

פ. לחובר

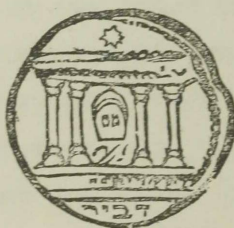
תולדות

הספרות העברית החדשה

עם דוגמאות של מבחר הספרות לתלמידים ולמתלמידים

ספר שני :

מימי ההשכלה הראשונים במזרח עד סוף תקופת ההשכלה



הוצאת "דביר", תל-אביב
תרפ"ט



Copyright 1929 by the "Dvir" Co. Ltd., Tel-Aviv

ה ק ד מ ה

בחלק זה מספרי, השני, הנני הולך בדרך זו עצמה, שסללתי לי בחלק הראשון, אך מפני הבדל המסכות והסביבה החדשה המהלך הוא אחר ושונה, אם מעט ואם הרבה. אינו דומה מי שהולך במקומות רחוקים מן ה"שוב" למי שהולך במקום ישוב. בחלק זה הננו נמצאים כל הזמן סמוך למקום הישוב החי של ספרותנו, ולא מעט אנו שוהים גם בתוך הישוב החי הזה עצמו. מאפיו מיכ"ל, יל"ג, ואף סמולנסקין, לילינבלום וברודס, אינם לנו בחינת עבר בלבד. אף משנתו של הרנ"ק איננה לנו רק משנה חתומה ותו לא. עוד לא נסתתמו כל הצנורות, המובילים משם אלינו מזון ובר; בכל אופן אנו מקבלים משם לא אחת שפע והשפעה. לא הרחבתי דבורי כאן יותר מאשר בחלק הראשון. בכל זאת יצאו הדברים רחבים יותר, ולא רק מפני שמגלת הימים והשנים שאני עומד בהם בספר זה היא יותר רחבה. הרחבה זו חלה רק על פרשיות מיוחדות אחדות בתולדות ספרותנו. אישים אחדים או גם מהלכים אחדים חשובים נתפרשו כאן יותר מאשר בספר הראשון. כשהגעתי לתחנה גדולה וחשובה בדרך התפתחותה של ספרותנו אי אפשר היה לי לבלי לשהות בה שעה קלה, שהיה, שלא היתה, לדעתי, גם יתרה. המלאכה כשהיא לעצמה לא היתה קלה בספר. זה מאשר בספר הראשון. אמנם לבנין תקופה זו בתולדות הספרות העברית החדשה הוכן חמר יותר מאשר לבנין התקופה הראשונה, אבל החמר הזה ברב אף הוא הנהו מבחינת ההסתכלות וההבנה ההיסטורית רק חמר גלמי בלבד. וגדולה הסכנה כשהגלם נעשה מדברנו כמה פסוקים בפרשיות של ספרותנו אין לעמוד עליהם, מפני שמי שהוא חבר אותם לפי מה שעלה על רוחו באותה שעה, רקח אותם מעשה מרקחת ועשה מהם מטעמים לקיראים. אלה שעוסקים במקצוע זה לא יראו כל צל של גוזמא בדברי, אם אגיד, כי החלק הביאוגרפי, למשל, של ספרותנו, זה שיש בו מעין חמר ראשון לבנין תולדות הספרות, נשחת מאד, ולא אחת הוא נשחת כידים לשם תכלית ידועה או סתם בלי תכלית. רק ביאוגרפיות מעטות מאד של גדולי היוצרים והסופרים שלנו יוצאות מכלל השחתה זו. הביאוגרפיה הקצרה

של משורר כמיכ"ל, למשל, מלאה שגיאות על שגיאות, והשגיאות האלה חוזרות מספר לספר וממאמר למאמר, וכמה בנינים של תהו הולכים ונבנים על יסוד שגיאות כאלה. המשורר יל"ג לא זכה אצלנו עד היום לביאוגרפיה מפרטת, ומי שבא לכתוב על יל"ג פותח את ספר שיריו ורואה, למשל, את הסדר שסדר המשורר את השירים כעבור שנים רבות כאילו היה זה סדר יצירתם ובריתם, או מסתכל ברשימות שרשם המשורר לפעמים תחת השירים: נכתב בשנה פלונית, ומקבל את זה כדבר שאין עוד להרהר אחריו, בעוד שכשאנו באים לבדוק כל רשימה על-פי אגרותיו של המשורר, שנכתבו בזמן חבור השירים, או על-פי ראיות ועדיות אחרות, הננו מוצאים כי רב הרשימות האלה של המשורר לקיות בחסר-דייק, ואי-דיק זה נותן מקום להשערות מוטעות ולדברים פורחים באויר, במקום שהשגיאה היא עוד כל-כך מצויה ורובצת לפתחנו לא אתפאר כי נמלטתי תמיד ממנה, אבל עשיתי כל מה שבכחי להשמר מפניה. בדקתי לרב את הדברים בדיקה חדשה, ובמקום שלא ראיתי את הנחיצות או את האפשרות לכך נסמכתי על מקורות ראשונים, במקום שישנם, או על מקורות פחות או יותר נאמנים.

קשי מיוחד היה בספר זה לצמצם את כל החמר בתוך המסגרת של התקופה. מלבד שהספרות התרחבה הרבה במשך התקופה הזאת ועברה את הגבולים הצרים, שנתנו לה בתקופה הראשונה, הנה אין התקופה הזאת גם גזורה וגמורה, כתקופה הראשונה. הספרות העברית במזרח אירופה לא פסקה בינתיים, בין תקופה לתקופה, כמו שפסקה במערב, ויש חזיונות ספרותיים רבים המתפשטים על פני שטח גדול או קטן של שתי התקופות, או שרשיהם נעוצים בחקופה אחת וענפיהם יוצאים לתקופה אחרת. כמעט כל היוצרים והסופרים שחיו על גבול תקופת ההשכלה ותקופת הלאומיות לקחו חלק גם בזו וגם בזו ודרושה היתה בחינה מיוחדת להבחין מי שיך בכל-זאת רק לתקופה זו ולא לזו שבאה אחריה ומי רק לזו שבאה אחרונה ולא לזו שהלכה לפניו. ויש שהיה מן ההכרח להציב גבול גם בתוך חוג היצירה והפעולה של סופר אחד. סמולנסקין, למשל, בטא בספוריו הרבה את ההשכלה, — מלבד בספורים שכתב בתקופה האחרונה ביותר של חייו, — ובמאמריו כמעט מתחלתם נמצא את הפתוס החדש של הלאומיות. על-פי זה יצא סמולנסקין מחלק לשתי תקופות — מה שהביא לידי קשי מיוחד בציור פרצופו הספרותי. עוד חמורה מזו היתה שאלת אברמוביץ (מנדלי

מו"ס, שהיה נעוץ כמעט כלו בתקופת ההשכלה, אך נופיו יצאו הרבה לתקופה אחרת. עלי היה אפוא לדבר בספר זה פעמים אחדות על אברמוביץ ולבלי לעמוד בכל-זאת לפי שעה על מהותו היסודית של מנדלי מו"ס – מה שגרם קשי בענין. גבולי הזמן אינם כגבולי המקום. הם בלתי-נחים. שוטפים תמיד. ולכן אי-אפשר שהגבולים האלה יהיו קבועים במדת הקביעות של המקום (גם על קביעות זו יש, כידוע, חולקים). אם חזיון ספרותי ידוע לא מצא אפוא את מקומו בגבולי הזמן שאנו עומדים בו בספר זה, אל-נא יבוא מי שיבוא עלי בטרוניה על זה, יחכה-נא בקצת סבלנות לספר הבא.

כמו בספר הראשון כן הבאתי בספרי זה קטעים נבחרים. את הקטעים האלה הבאתי אם ממשוררים וסופרים לא-ידועים ביותר, שדבריהם לא נקבצו בקבצים מיוחדים, או שנקבצו בקבצים מיוחדים והקבצים היו במשך הזמן ללא-ידועים ובלתי-מצויים. ודברים נבחרים ביותר הבאתי גם מן הידוע ביותר. לרב יש לדברים הנבחרים האלה ענין מיוחד גם להארת דיוקנו ודמותו של היוצר או הסופר או להארת התקופה, הנבלטת בדרך זו ונשקפת אלינו מתוך דמיות וצורות. הבאתי, עד כמה שאפשר היה לי להכניס אל מסגרת זו, שעשיתי לי, יצירות שלמות, לפעמים בקצורים מעטים, כי כונתי בזה גם לתועלת בית-הספר.

מרומנים וספורים גדולים לא הבאתי קטעים, כי הם אינם נותנים מושג על-דבר היצירה והיוצר. תחת הקטעים הנבחרים הבאתי כאן את תכן הענינים, את ה"פבולה", המגלה את הספור. בספורי ההשכלה יש לפעמים קשי מיוחד לתפוס את הרקמה הזאת לחלקיה, המורכבים ומספכים, ביחוד לתלמידים. ודוקא בספורים האלה, שכמעט תמיד מגמה מוסרית להם, יש ערך מיוחד לגלוי הרקמה הזאת, לגלוי ה"תכן". על ידו מתגלה כאן לרב עוד דבר: מתגלה ההמשך שיש ביצירות הספרות, שלשלת-הקבלה, הנמשכת בלי יודעים ובלי כונה.

לו היה הספר רק ספר-למוד לתלמידים, ואפילו לבוגרים, כי אז היו בו בכמה מקומות פרטים יתרים, ואולי גם סעיפים שלמים יתרים. אבל מה שמיותר לתלמיד איננו בודאי מיותר למורה ולמען, שגם אליו כן מחבר הספר.

מפתח הענינים ושמות המחברים והספרים, שיועיל למעינים ולמחפשים פרט זה או אחר, יבוא בסוף הספר האחרון.

ת כ נ :

פרק אחד-עשר: ההשכלה בגליציה

זרם ההשכלה ששטף ועלה וסחף את שדה-ישראל אשר בגליציה. המשכילים הבודדים בפולין ובגליציה לפני תקופת ההשכלה. חותם התנועה באשכנז שנכר בראשית תקופת ההשכלה בגליציה. לב גינצבורג שהשתתף ב«המאסף» האשכנזי. ההשכלה העברית בגליציה איננה קלסית ברוחה. המשכילים העברים בגליציה לא נטו אחרי היצירה המקראית. האידיאל של ההרמוניה הקלסית חדל בינתיים גם מן הספרות האשכנזית. הרומנטיקה והחפוש בנעלם ובאשר עבר ואיננו עוד. המדע ההיסטורי הפורח בעקב הרומנטיקה. אור השכליות העליונה בסוף ימי הרומנטיקה. הבקורת החודרת אל התיאולוגיה ואל חולדות הדת. הקרקע הדתית, שעליו צמחה הספרות העברית בגליציה. התסיסה הדתית של «חסידות». המטפיסיקה הדתית שקמה על ידה לתחייה. ההשכלה בגליציה ההופכת את פניה מחוץ כלפי פנים והמבקשת דרך להאריך את חיי האומה העברית. התיחדות האומה בהיסטוריה שלה. הנעימה החדשה בשירה העברית בגליציה. אריה ליב קינדֶרֶפֶרֶינד ושיירי. יתר המשוררים שהלכו בדרך זו. מאיר הלוי לָטְרִיס ושיירי. נסיונותיו באָפּוֹס. תרגומיו. עיקר היצירה של משכילי גליציה מתגלה במקצוע הפרוזה. חיי «החסידות», שנתקלו בהם. הנטיה של ההשכלה לסטירה. יוסף פריל. ספרי הוכוח והנצוח עם החסידות שהיו לפניו. ספריו של פריל. היסוד האמנותי והעממי שבהם. השפעת ספור-הפלאים של הרומנטיקה על יצחק ערטער היוצר בסטירה העברית. «הצופה לבית ישראל». כח החזיון וההמצאה הפיוטית שבדבריו. צורת החלומות, החזיונות והמראות. הארג הפיוטי של «החסידות» בחזיונותיו. אמונת ה«גלגול», שהשתמש בה ערטער. השפעת הרומנטיקס ונטייתם לגבור הנודד. הטפוסים הראשונים (פרוטטיפים) של הספרות הספורית העברית בימי ההשכלה, שיצר ערטער. דרכיו השונים לעורר לעג והתול. דרכי הוכוח שלו. התקרבותו אל חכמי-ישראל מבין משכילי גליציה. חכמי-ישראל בגליציה החריפים והלמדנים. הרגשת הצחות והנעימות החסרה להם. ה«מליצים» מבין החכמים. שמשון בלוך הלוי. אברהם גולדברג מְרוּה. מאיר הלוי לָטְרִיס במאמריו. חכמי גליציה העוברים מהר מן ההדור והסלסול בצורה אל התוכן הנכבד. יסוד המאסף והז'ורנל המדעי. «כרם חמד». צורת המכתבים של המאסף. הקרובה לצורת ה«שאלות ותשובות» של הרבנים. רוח הבקרת ואהבת הסברה הדקה והעיון בפרטי הפרטים של המסרת וההיסטוריה. השאיפה החזקה להכרה, לחקירה. חקירת העבר היהודי.

פרק שנים-עשר: רנ"ק ושי"ר

רנ"ק—מנדלסזון של ההשכלה העברית בגליציה. תולדותיו ואפיו. מה בינו ובין בן-מנחם? שאיפתו אל הנשגב. הצורה החמורה של דבריו. הצפיה לפנימיות הדברים. דרך הסמל

שבדבריו מבטאיו ובטוייו הלקוחים ממעמקי עולם הדת והאמונה. המזיגה של דתיות ושכליות בדבריו «אמונה צרופה» מחלות האמונה. מחלות התבונה. הירבה שביי האמונה לתבונה. אין אמונה בלי תבונה. האדם הוא משכיל בטבעו ומלא מבוכה פנימית. מה יעשה? לא הפשרה, אלא האמת. קרוכמל דן על החזיונות הזמניים מנקודת-השקפה נצחית. המקור הרוחני של האדם ושל העולם אחד הוא, בלתי-מחולק, אין סוף. הרוחני זה טבעו להתודע אל עצמו, ולכן אין אמונה פשוטה, גסה. היסוד ההגלגלי בדברי קרוכמל בני-ישראל מאמינים במושג העליון של התבונה, החכמים משיגים את ההשגה הרוחנית הזאת ומכירים בה. «הסימן הרוחני והאות» המדרגות השונות של ההבנה וההשכלה. הפילוסופיה של הדת רק מדרגה אחרת, נעלה וגבוהה מן האמונה הדתית. האמונה של היהדות באמת מוחלטת מרימה אותה מעל ליתר האמונות. הפל הדתי ביהדות, שיסודו המושג הנעלה ביותר של התבונה. הבנין הפלאי של נצחיות ישראל על יסוד התבונה. «גוים ואלהיו». הרוחני המוחלט המתגלה בישראל. בחירת ישראל. שלש העתים בחיים הטבעיים של כל אומה. אנחנו שבים תמיד לצמיחה חדשה. ההשקפה ההיסטורית של קרוכמל ומקורותיה. הערך המוחלט שרניק נותן לבקרת ולהיסטוריה. היסוד הפילוסופי לבקרת ההיסטורית. חקר המסורה: התורה שבעל-פה. הדמיון הפילוסופי של «הקבלה» הראשונה, שמשך את לבו של הרניק. נטיתו אל אברהם אבן עזרא. השערים בספרו שלא נכתבו או שלא נגמרו. לסדר השערים. הבקרת של שיר – בקרת המקורות ההיסטוריים וברור התקופות. לאו דוקא תקופות ההיסטוריה הראשונות. תולדות שיר. ההבדל בין הרניק ושיר. דמיונו ההיסטורי של שיר לא דמיון מטפיסי. שדה החקירה הראשי של שיר. דבריו שנתנו מגלות מגלות. יצירתו יצירת מוזאיקה. היצירה השירית של שיר. ההקדמה לדרמה «שארית יהודה» המגלה – את ההיסטוריון שבשיר. הד לדברי רניק בהקדמה זו. הנטיה להעלות על גיא-החזיון אנשים משכילים קרובים למלכות, שעל ידם נעשה גם לישראל. מגמה זו בעבודתו המדעית של שיר. אל לבו של שיר קרובים המפרשים הראשונים של התלמוד, שדרשו בו וחקרו את מלותיו ואת מבטאיו. שיר המגלה תעלומות רבות של ההיסטוריה העברית. אחד מאבות «חכמת ישראל». 55–23

פרק שלשה-עשר: חכמת ישראל במערב – שד'ל

«חכמת ישראל» והמדע ההיסטורי האשכנזי. חרפן הצורה המקורית העברית של ספרות ישראל במערב. הספרות היא ישראלית רק על-פי התכן בלבד. הגניזה לדורות. הנענועים על רכוש הדורות וחיינם, הגדונים לכליה. יתר הגורמים «חכמת ישראל» בארצות המערב. צונץ, המיסד של «חכמת ישראל» במערב. הנטיה הרומנטית – אחד מן היסודות החוקים ביותר במדע היהדות של צונץ. המגמה הצבורית. חקר עניני העבודה בבית-הכנסת, לעומת שיר ורניק, שהמשיכו בחקירותיהם את עבודת «בית-המדורש» בישראל. ההתפתחות של «חכמת ישראל» במערב, שהביאה גם לחקר ההלכה. זכריה פרנקל. אברהם גיגר. החכמים שהתאמצו להוכיח את השתתפותם המתמדת של היהודים בתרבות האנושית הכללית. משה שטיינשניידר. ההיסטוריונים הגדולים של דברי ימי היהודים והיהדות: יי. מ. יוסט וצבי (הינריך) גרץ. צמצום העברית ב«חכמת ישראל» המערבית. היחיד בין חכמי המערב בדור הראשון ל«חכמת ישראל» שחבר את רב חבריו בעברית. שד'ל. תולדותיו. הרצון של שד'ל להחיות את הקדמוניות של היהודים ועל ידן להחיות

גם את גאונם הלאומית ואת עצמיותם ומקוריותם. הבקרת והחקר לא לשם עצמם, אלא כאמצעי לגלות את מקור התמימות והאמונה. החכם האידאלי מבין חכמי-ישראל בימי-הביניים בעיני שד"ל – רשי"י – ובקרתו על הראב"ע והרמב"ם. יחס שד"ל לרבי יהודה הלוי. שירי שד"ל. חסרונות שירתו. מחשבות שד"ל הקרובות אל השירה. הכל עומד על הרגש. החכמה היא לדעת שד"ל לא ההשכלה, כי-אם ההנהגה הטובה ותקון המדות. מדת החמלה. כיסוד היסודות של המדות הטובות וכיסוד ראשון ליהדות. התורה המדריכה בדרך החמלה. הנגוד בינה ובין חכמת יוון. האברמיסמוס והאזיצימוס. במה נוצר העם היהודי להיות למופת ליתר העמים? ערך המעשה בחיי היהדות. המעשה כהדרכה לחיי קדושה. במה נבדלת השקפתו של שד"ל מהשקפת מנדלסון? בחירת ישראל ולמה נבחרו. הצד הפלאי שביהדות. החשוב לשד"ל. האמונה בַּתורה מן השמים ובהשגחת אלהים. החשובה לשד"ל מן האמונה הצרופה באחדות אלהים. נטיית שד"ל לאמונת העם. התנגדותו לאלה שאמרו להסיר את המעטה הפלאי מן הנבואה. מלחמתו בפילוסופיה של שפינוזה. שפינוזה כסמל הפרישה מן היהדות ההיסטורית. התנגדותו לכל אלה שפרשו מיהדות זו, ומטעם זה גם התנגדותו ל"קבלה". דבקותו בכל אלה שדבקו ביהדות ההיסטורית ודבקותו ב"חכמת ישראל". שד"ל כאיש ריב ומדון לרב החכמים שעסקו ב"חכמת ישראל". חכמת היהדות כשיבה אל דרך היהדות עצמה.

73-56

פרק ארבעה-עשר: ההתעוררות במזרח

המזרח בשעת שקיעת ההשכלה במערב. ההתעוררות להשכלה בין היהודים בפולניה ובליטה שבאה בימי נפוליון. ספרות ההשכלה העברית לשם פתרון שאלת היהודים בממלכה. נצני ההשכלה העברית שעלו במקומות שונים בממלכה. יצחק בר לוינסון (ריב"ל). תולדותיו. ספריו שהועילו הרבה להפיץ את דעות ההשכלה. «תעודה בישראל». השאלות שהריב"ל עונה עליהן בספרו זה. המעשיות בשאלות האלה ובדרך הצגתן. האופן המעשי של התשובות. לוינסון על חובת האיש הישראלי ללמוד מלאכה או אומנות. עבודת האדמה. הדעות של לוינסון הקרובות אל דעות המשכילים העברים באשכנז. הצורה המעשית שהדעות האלה מקבלות בספריו. הוא מיסד אותן על התלמוד ועל הספרות הרבנית. קרבתו בזה לחכמי-גליציה. הרצאתו הפשוטה הקרובה לאפן הרצאתם של חכמי אשכנז. האסתטיות שלהם והמעשיות שלו. חסר החרیפות בדבריו. בלי «מליצה». הראיות הרבות וההוכחות של לוינסון. חסר היצירה בדבריו. בעל-האסופות. הנכנע תמיד למוסכמים. לא סותר דעות נושנות, כי-אם מתבר ומתקן אותן. ספרו «בית יהודה». מה שהמחבר כולל וכורך בו. אין «בית יהודה» בלי «ירושלים» של מנדלסון. רוח של משפחה ומסרת קדמוניה השורר ב«בית-יהודה». הפתוס הלאומי הנכר לפעמים בספר. הפתיחה. המעלות והסגולות שיש לאומה הישראלית. הכל נופל תחת גדר הדת. הרכבת היהדות החדשה בתוך היהדות הישנה. היהודי מצוה על מצוות ההשכלה. חק ההשכלה. הצעת התקונים המעשיים שבסוף הספר «בית-יהודה». יתר ספריו של לוינסון הופותיים. הסטריות של לוינסון נגד ה«חסידים». פני ההשכלה העברית הראשונה בליטה ובגלילות הקרובים אליה. השכלה שכולה פשט. החקירה בלשון והקולטוס של הלשון בליטה. הנטייה למדעים פוזיטיביים. מ. א. גינצבורג. קולומבוס והשאפה לרחבי העולם הנדול. ספר «דביר». הסגנון שלו הפשוט. שיש בו עם זה מן הרגש ומן ההתעוררות הדקה ומן

הנעימות. השקיפות שבסגנונו. הפקחות העולמית והחדוד הקל והיפה. התרגומים. שלהם נתן מ. א. גינצבורג בעיקר את כחי. ספרו המקורי «אביעזר». המגמה של הספר. המשל שבהתחלה. המראה על מקור השם וגם על המקור הספרותי עם הנטיה אל הטבעיות ואל הטבע. השורות הראשונות בספר. המספרות כי קרא גינצבורג את «חזון ואמת» של גיטה. השפעת גיטה הנכרת בהרצאה. החיים העניים בעיר קטנה במוסר. המלמד וה«חדר». המשלים הרבים, הבאים גם הם ללמד. ההשכלה המלפפת את הספור מן ההתחלה. מיתו של מ. א. גינצבורג בדמי ימיו. ההשכלה בזמן מותו. הנסיונות ליסד מאסף לפרחי השירה והספרות. «פרחי צפון». ההשכלה האנושית מאד. 91-74

פרק חמשה-עשר: שירת אד"ם

שירת אד"ם - שירת האדם של ההשכלה. המשורר המביע בדרך ישרה. בלתי-אמצעית. את מאווי לב הדור. קול עז. פתוס בלי פתיסיות יתרה. איש בעל הגיון-לב ורצון עז ואמיץ. שירה המלאה שאלות, תמיהות. השאלות הן שאלות חיים. תולדות אד"ם. בעל טבע כבד. התפתחות לא מהירה. השירים הבשלים, הגמורים הם פרי תקופה מאוחרת. נוצרו בימי העמידה. חסרון שירי נערי. אין רך, געועים; אין גם שירי-בסר. חסרון האידיליה בשירי אד"ם. אין רשם של אפיקה מקראית. חזר הרגשות למראה כל טבע. כל יופי. הטבע היפה - טבע האורה. שירי אורי. המנונים לאור המאיר. השיר המוקדש ליום הארוך. הבזז לחשך. החשך מלא מחשבות רעות: אורב הוא לאורה. השיר «הגיון לערב». האור הוא גם אור הדעת והשמש היא שמש החכמה. האלהים הוא «אל נאיר». ההתמרמרות על החשך ועל המות. הקרע שבין הדעת והמות. השיר «הדעת והמות». האדם באכלו מעץ הדעת לא פקח את עיניו לראות הכל. הגדר והמחיצה לאדם בראייתו. יודע. יודע שאינו יודע. יודע את המות. יודע את «ים התהו». הנגוד בין התהו ובין הידיעה השכלית. התקוממות לב בן-האדם ה«משכיל» נגד התהו והמות. האדם יודע שימות. השאלה שאלה מוסרית. מדוע אין חמלה, אין רחמים? מדוע אין סדר ומשטר שכלי? השיר «החמלה». ההשפעה הנכרת מ«אגדת ארבע כוסות». האלהים הנגלה מן הסערה, כמו לאיוב. נסיונו של אד"ם לבקש פתרון לשאלותיו בסדר ההרמוני שבעולם. המתאונן מתגבר על המשורר. אד"ם מדבר בשם האדם הנדכא. הסעון רחמים. שירתו האנושית היא גם שירה יהודית. שירתו יונקת מן השירה של «בחינת עולם». החק השליט בשירת אד"ם. הבית המהודק שלו. החבור ההגיוני החזק. המשקל האחד. הגנדה הקשה על השוא. המושגים המפשטים בשירי אד"ם. «אמת ואמונה». האליגוריה של ההשכלה. היסודות הריאליים באלגוריה. המעבר מן האליגוריה הזאת אל הספור הריאלי של ההשכלה. 113-92

פרק ששה-עשר: מיכ"ל ורעיו

שירת אד"ם האנושית היא גם מופשטה ושירי מיכ"ל הם «שירי בת ציון». תולדות מיכ"ל. המשורר הצעיר של השירה העברית. התפתחות מהירה. רוח האביב בשירת מיכ"ל. ליריות. תופס דברים בשעת צמיחתם והתהוותם הפנימית. הציורים רק סמלים למצבי-הרוח הפנימי. את האביב יודע מיכ"ל לצייר יותר משאר עתות השנה. בחרף הוא רואה את סמל המות. בחרף הוא גם סמל הדעת, יהדעת היא המות. החיים רק

אמונה ותקוה. מיכיל משורר החיים. כאביו הוא מציג את חזיונות העולם זה מול זה, אבל רק בתמונות החיים. «שלמה וקהלת». שלמה – המשורר בן משורר וחיינו דומים בזה לחיי מיכיל. השיר הלירי ביותר מבין הפואמות של מיכיל. המשורר שר בו את שיריו על הנער ועל האהבה. הוא שר ב' גם על השירה. הרגשות המפכים בשיר והתמונות הנעלות. הנגינה שבו. המשורר העובר מנגינה לנגינה. החרוז המשתנה לפי התכן. הבית הקלי היפה והפתוח. «קהלת» לעומת «שלמה». ב«קהלת» מיכיל הוא הבן של אביו. הצבע הבהיר בתמונה הראשונה של «קהלת». זה לעומת זה. המשורר מכריע לצד «שלמה». הסיום של השיר חלק אורגני ממנו, ולא מעשה ידי אביו. ההשפעה של אדם, שיש לבקש ולמצוא בשיר. הנטיה של מיכיל בכל שירתו הספורית אל חכן הקרוב לתכן הבלדה. מן האפיקה התניכית אל הפואימה הלירית. המוסיב של האהבה הנכזבה. השקיעה אחרי הזריחה. «נקמת שמשון». השורות האחרונות על מות הגבורי האקורדים הנוגים, הליריים, ב«משה על הר העברים». החרוז האחרון. «ר' יהודה הלוי». הגבור-המשורר הקרוב ללב מיכיל. בין המוסיבים המעוררים של השיר – מראה המות. הגמר הטבעי של השיר. רוח האחדות בפואימות ש«בשירי בת ציון», מלבד «יעל וסיסרא». החרוז השונה בפואימה זו מביתר הפואימות. התאור של דבורה המלא כח ועז. תמונת יעל שלא עלתה. ההד בשיר ל«מקבץ» של שקספיר. המשורר הענג והרך. «כנור בת ציון». שיר «התפלה». הפנתיאיסמוס המתגלה בשיר זה. השיר «אל הכוכבים». השירים על האביב ועל האהבה. תרגומיו של מיכיל. שירת מיכיל – שירה אנושית-אניבית. שירה אנושית-עברית. ההוד המזרחי של שיריו. התניכיות שבהם. תקופת אהבת ציון שהחלה עם שיריו. השפעת מיכיל על רעיו. זאב קפלן. השפעת מיכיל על יליגי. השפעת מיכיל על הפרווה העברית. לבוש הצבעונים של הפרווה העברית בימי מיכיל. התקרבות אל השירה התניכית ואל התכן התניכי או היהודי. קלמן שולמן. שולמן במקום מ' א' גינצבורג. המזרחיות והרומנטיות בספריו. פרחי הדמיון בלשונו. «מסתרי פאריז» – אחד הרומנים הראשונים בספרות העברית החדשה. הרומן העברי המקורי שנוצר אז. 135–114

פרק שבעה-עשר: אברהם מאפו

ההשכלה ושאלות המוסר והחברה. ההשכלה והנבואה. תקופת הנבואה. כאספקלריה. שבה ראתה את עצמה ההשכלה באור יפה. הרומן כנותן בטוי לתסיסה המוסרית והחברתית בתקופה ההיא. השפה הפרוזאית החדשה של הרומן. היסוד הנעלה והנשגב אשר בה. יוצר הרומן הראשון בספרות העברית החדשה: אברהם מאפו. תולדותיו. «אהבת ציון» ו«אשמת שמרון». היריעה ההיסטורית הרחבה, המשתרעת על פני כל תקופת המשבר בחיי ישראל בימי קדם. הפבולה של «אהבת ציון». «אהבת ציון» ו«לישרים תהלה» ו«מגדל עז» של רמחיל. שרידי שלש התקופות ביצירת הרומן הזה, הנכרים בו. רקמת ה«פסטורלה», החזקה ביותר ברומן הזה. רשמי ה«פסטורלה», הנכרים גם ב«אשמת שמרון». הגלגול של «אהבת ציון». יסוד הרומן, שהתגבר ב«אשמת שמרון». רשמי הרומן ההמוני הנכרים בספר זה. הרצון האידיאלי והאידיאלי. יסודות ההוה הנכרים בו יותר מאשר ב«אהבת ציון». המלחמה ב«חסידות» ברומן היסטורי זה. שתי התקופות של ההשכלה, זו שבאשכנז ובגליציה, שחבר מאפו וכרך יחד ברומניו ההיסטוריים. האידיאל של ההשכלה כלה. שנתן בהם. המזיגה של היופי והמוסר, הדעת והמוסר.

העדינות והפשטות. המזיגה של האסתטיות והמוסר. «אהבת ציון» כספרו הראשי של מאפוי היופי וההרמוניה ב«אהבת ציון». הלשון והסגנון. יסוד הנשגב ב«אשמת שמרון». הליריות שבו. הרומן מחיי ההווה של מאפו: «עֵיט צבוע». מיסודות «הפסטורלה» שיש גם בפבולה של רומן זה. המשחק הדמיוני. האגדי שבו. הדמיון שבינו ובין «אהבת ציון» ו«אשמת שמרון». היופי שב«עֵיט צבוע». ערבוב הדמיון והמציאות שבו. הלבוש ההיסטורי ההולם יותר את גבורי מאפו. הקרובים עוד אל גבורי השירה. הרומן העברי הראשון – רומן היסטורי. מאפו נתן גם התחלה מן הרומן של ההווה. 162–136

פרק שמונה-עשר: נצנים וספחים

הספחים הרבים של הספרות הקודמת שעלו עוד. «שירי התפארת» הרבים שנכתבו בזמן ההוא. על הגבורים הראשיים של התקופה התניכית נתחברו אפוסים בתקופת ההשכלה הראשונה, עתה חברו אפוסים גם על הגבורים השניים במדרגה. המשוררים – אף לא מן השניים או השלישיים במדרגה. האפוס על רות האידילית. האפוסים של משכילי המזרח. השירה שהיתה למלאכת-חרוזים. החרוזים שחרזו אגדות, שיחות, הלכות, או שחרזו שירים על האביב, התקוה והאמונה. הקבצים «כוכבי יצחק» עם «כוכביהם» הרבים. המשוררים הקרובים לדרך שירה זו, שהקדימו לבוא או שמצאו להם גם בשירה זו שביל מיוחד. יעקב איכנבום וספרו «קול זמרה». שירו הגדול «הקרב» על משחק השח. א. ב. גוטלבר (אביג) ו«פרחי האביב». «הנצנים». שירו הגדול על «תולדות השיר והמליצה». «כל שירי מהללאל». השירים שעלו בידי גוטלבר. שירי הנדידה והגלות. צער האומה וצער המשורר. שירו «אניה סערה». שירו «נצח ישראל». האמונה ואמונת ההשכלה הגדולה. כלב גוטלבר. תרגום «ירושלים» ותרגום «נתן החכם». האליגוריה «תפארת לבני בינה». ספחי השירה שעלו במקומות רבים. בני איטליה, מחבדי הסונטות. הלל די לא טורי. יוסף אלמנצי. רחל מורפורגו. אליהו מרדכי נָרְבֵּל והפואימה «עדים נאמנים או חולדה ובור». החמר השירי של הפואימה והמשוררים שקדמו לנָרְבֵּל, אשר השתמשו בו. נָרְבֵּל התקרב יותר אל הגרעין הפנימי של האגדה. גם לו «העדים האלמים» עיקר. הדבור השולט בדברי שירה אלה. נָרְבֵּל הצליח יותר בשירה הדבורית החזקה. תרגום שיר «הללויה» לָרְוִינִין. בעלי הטעם היפה, שנתנו את כחם לתרגומים. מרדכי בן מרדכי רוטברג המתרגם את «הרמן ודורותיא». ישראל לָלֵל האמן במקצוע התרגום. «שירי רומי» – כליל השירה הרומית על סגנוניה ואפני בטוייה השונים. «עבודת האדמה» של אויבדיוס והפסירה החריפה של הורציוס. שמעון בכרך. המתרגם השני של «נתן חכם». תרגומי «הנגינות העבריות» לבירון. תרגום «נגינות ישראל» של ל. א. פרנקל. הנגינה הישראלית, שהתחילה להיות נשמעת אחרי «שירת בת-ציון». הפואימה התניכית במקום האפוס התניכית. המשוררים המתחילים בימים ההם: אברהם גולדפֶּדן וקובי שיריו «ציצים ופרחים»; שלמה מַנְדֶּלְקֶר והפואימה «בת-שבע». הפואימות התניכיות של נ. נ. סְמוּאֵל ב«כנף רננים». יעקב צבי שְפָרְלִינג ושירו הספורי «הורדוס». הנצנים שעלו לא היו רבים. השירה הרומנטית לא היתה עוד השירה של הזמן. הספרות שמסביב היתה או ספרות של מלחמה. הד המלחמה שנשמע גם בספרותנו. 178–163

פרק תשעה-עשר: מלחמת הרוח

התסיסה החדשה בספרות לפני המהפכה המדינית של שנת 1848. הדרישה לשכליות וחפש. הנטיה לסטירה פוליטית, למלחמה בשלטון ולמלחמה בדרכי-חיים מוסכמים ומקובלים. הצד המדיני החיצוני יותר מדי לספרות העברית. המועקה של השלטון הפנימי, הרוחני, שהרגישה בה הספרות העברית. מלחמת הרוח בספרות הזאת. הסעד שמצאה במלחמת הרוח באירופה אז. «החלוץ». החלוץ של חיל «החלוץ». יהודה ליב מיזס וספרו «קנאת האמת». יהושע הישל שור (יהושע), «וולטיר הגליצי». תולדותיו, תכונות ותכונות מאמריו. מלחמתו ברבי יהודה הנשיא, מעין מלחמה במושלים ונסיכים בספרות הפוליטית. שיטתו ומגמתו. ההבדל בין ספרי «החלוץ» הראשונים לאחרונים. רעו וידידו אברהם קרוכמל. במה היה אברהם קרוכמל דומה לשור ובמה היה שונה ממנו. היסוד המחשבתי בדבריו. השכליות שלו. שיש בה קצת מזו ששולטת בעולמו של אביו. הסינתיזה של דתיות ושכליות—שלא הצליחה. הקרקע הלאומי החסר להשקפתו ההיסטורית. «ירידת האומה—התעלות האמונה». שלשה עיקרים ליהדות שלו. היסוד התלמודי שמצא לעיקרים האלה. ספריו בחקירת התלמוד. ספרו «הכתב והזכבת» על שם שפינוזה. שפינוזה כסמל החפש. המלחמה על שפינוזה בספרות העברית. שלמה רובין. תכונות ותכונות ספריו. הוכחותיו, כי שפינוזה איננו זמורת זר ביהדות. שפינוזה והרמב"ם. שניאור זק"ש, החוקר העברי המעמיק, הלוחם גם הוא מלחמת שפינוזה. הצנורות הסתומים של מהלך פילוסופי עברי בימי-הביניים, שפתח זק"ש. דבקתו של זק"ש בנשמה הדתית והאצילית של בן גבירול. בן גבירול ואברהם אבן עזרא. החוקרים החפשיים, שראו את עצמם כתלמידי הראב"ע. יעקב ריפמן משברשין. שלמה צבי הירש מטרנפול. שמחה פינסקרי. הצד שכנגד, שעוררו החקירות החפשיות. העוררים שיצאו על «חכמת-ישראל» הראשונה בגליציה. קשר «הרואים». ראבייה. הזרם השמרני בחקירה. צבי הירש חיות. אליהו בן-אמוג וספרו נגד «ווכח על הקבלה» של שד"ל. המלחמה ב«החלוץ». צבי מנחם פיניליש (שליש) וספרו «דרכה של תורה» להגן על התלמוד והמשנה. 191—179

פרק עשרים: מלחמת ההשכלה ברוסיה

הצורה הפוזיטיביסטית שקבלה מלחמת ההשכלה ברוסיה. לא התעמקות בדברי הלכה, אלא הלכה למעשה. המדעים הפוזיטיביים וחכמת הטבע. החלוץ הראשי של המדעים האלה בספרות העברית החדשה: חז"ם. «תולדות הארץ» מ' שיהנק. «אוצר החכמה והמדע» של צבי הכהן רבינוביץ. תרגום «תולדות הטבע» לאברמוביץ. ההשקפה הטבעית, שהתפשטה בחוגי המשכילים ברוסיה. השפעת הספרות הרוסית, המתגברת בספרות העברית. התובעים החדשים, המדברים כלם בשם החיים. העתונות העברית המתחילה להתפתח. «המגיד», «הכרמל», «המליץ». העתונות החיה, המקרבת גם היא אל החיים. העדר חוקרים מובהקים בין הסופרים העברים ברוסיה. אליעזר צבי הכהן צויפל. טבעו הגמיש. ה«סניגור» שבו. הסניגוריה שלו על ה«חסידות» בספרו «שלום על ישראל». ספרו «חשבוננו של עולם». הצרוף וההרכבה שבדבריו ובסגנונו. הנטיה שלו לספרות המוסר ודרש. הדרש, השליט עוד בספרות העברית המחקרית ברוסיה. משה אהרן

שצקס ו«המפתח» שלו לאגדות. «מצרף» האגדה של דובוביץ. ההשכלה-למחצה שמעוררת עליה את בקרת הצעירים. ההתנגדות לתיאולוגיה. ש. י. אברמוביץ. כמבשר הבקרת הזאת. אברהם אורי קובנר. המבקר החילוני הראשון בספרות העברית החדשה. החשיבות שהוא נותן לספרות הנותנת דחיפה לחיים ומועילה להם. א. י. פפירנא. המואס בצורה הישנה של הספרות. תלמידי בתי-המדרש לרבנים החדשים המתרחקים מן התיאולוגיה ותלמידי בית-המדרש הישן המעוררים את שאלת הדת והחיים. הראש והראשון למעוררים האלה: משה ליב לילינבלום. תולדותיו-תולדות ההשכלה העברית ברוסיה. הוא עבר את כל הדרך של ההשכלה והיה לגבורה. האהדות שבין חייו ודעותיו. סגנונו האמתי והריאלי. התקופות הקצרות שבהייו. «ארחות התלמוד». «נוספות». המלחמה בבטלה וכרפיון הידים. «עולם התהו». ספרו «חטאת נעורים». «קהל רפאים» שלו. אי הצלחתו ביצירה הדמיונית. לילינבלום כמבטא ההשקפה הריאלית. 210-192 .

פרק עשרים ואחד: דרך החיים-הספור של ההשכלה

ההשכלה פורצת לה דרך אל החיים. הדרך הראשי שלה-דרך הספור. הספור הריאלי וההווי. הספור המיסר ומוכיח. הרכבת הספור הדמיונית. חשבון הטוב והרע. אי. מ. דיק החוליה המחברת את הספור הזה עם ספור-המוסר העברי. ש. י. אברמוביץ בין נבשרי תקופת-הספור הזאת. «ספור אהבים» של אברמוביץ לעומת «אהבת ציון» של מאפוי. השפעת «האבות והבנים» של טורגניוב על «האבות והבנים» של אברמוביץ. כשלונו של אברמוביץ בספור-ההוה הראשון. יוצר ספור-ההוה של ההשכלה: פרץ סמולנסקין. תולדותיו, תכונותיו ותכונת ספריו. מציג הפרעה של מדות ומוסר. אינו מציג צורות, כי-אם רוצה לשנות צורות. הציור החיצוני. ציורי «הרשעים» בספריו. ציורי הערמה והבגידה. הבגידה הזרה בספורו הראשון «הגמול», המתורגם למחצה. תאור החנופה. החנופה ב«שמחת חנף». הדוגמא מן החוץ ל«שמחת חנף». «שמחת חנף» איננו הספור הטבעי של סמולנסקין. «התועה בדרכי החיים». הצורה של מדבר-בעדו בספור. הספור של הנוסע-המספר. כל אחד מארבעת חלקי «התועה» מתאר חלקת-חיים אחרת. תוכן «התועה». יסוד הפבולה של «התועה». התשוקה לנדוד שבלב התועה. החיים הממשיים. שהוא רוצה לראותם ולנסות אותם. התחבולות ומומות-האון שהוא רואה בחיים. חבור הדברים בדרך הדמיון. מן הפרט אל הכלל. מנשה של סמולנסקין ור' צדוק של מאפוי. מעשה האיבה והשנאה להשכלה שמתאר סמולנסקין. חזיונות הבלהה שבספורי. היהודים מחוץ לתחום בתאוריו של התועה. החלק הרביעי. נצחונות של התועה ומותו. התועה בדרכי החיים ב«קבורת חמור». התועה בדרכי החיים מחוץ לסביבה הדתית היהודית: «גאון ושבר», «גמול ישרים». התועה החדש בדרכי החיים: «הירושה». התועה השב אל דרכי חייו: «נקם ברית». מ. ד. ברנשטטר-כוכב-הלוי. בעל הגון המיוחד, בהיר למראה. שלוה את סמולנסקין. ספוריו של אלעזר שולמן. גוטלבר בתור מספר. ראובן אשר ברודס, הסופר המתרגם והמספר האמן, ששחרר את הספור העברי ממשא הפוב-ליציסטיקה והמוסר. המוטיב של האהבה בספריו. «דת והחיים». הפבולה הפשוטה והריאלית. הבהירות. הבטוי החד והחרף. הספור נפסק במקום שנפסקה תנועת הדת והחיים. ביתר ספריו נותן ברודס בטוי לתקופות אחרות. המספר המשקיף על חיי האחרים. הנטיה מהצורה האוביקטיבית בספורי ההשכלה. הצד האמנותי-הציורי. הלוקי

לרבי. האמנות של השירה הציורית, המתאימה יותר להלך-הרוח של ההשכלה הנלחמת- היוצר הגדול של השירה הציורית שקם לתקופת ההשכלה האחרונה. 246–211

פרק עשרים ושנים: יליג

חולדות יליג. ההשפעות הראשונות. אפוס מחיי דוד. קביעת הזמן, שבו נתחבר שיר- העלילה «אסנת בת פוטיפרע». «בין שני אריות», הראשון, כנראה, בשלשת שירי- העלילה: «האשה וילדיה», «בין שני אריות» ו«במצולות ים». מדת הבקרת והסתיירה, שגברה ביליג בימי שבתו בטלוי. יליג והוכוח על «הדת והחיים» של לילינבלום. מלחמתו של גורדון בחרדים ובקנאים. «שירי העלילה, קורות ימינו», שחבר בשנים ההן. יליג בפטרבורג. ההתנכרות של משכילי ישראל לשפה העברית וספרותה. מאסרו של יליג וימי גלותו. הימים שאחרי הגלות. ימי יליג האחרונים. שרש נשמתו של יליג. רות המרדות שבו. השירים על גבורים נתפשים, נלכדים. הסרקסמוס ב«שירי העלילה» החדשים. הקו של הסתכלות פקחית, הנמצא תמיד ביסוד שירי יליג. זווג הרגש עם השכל בשיריו. הפתוס של אידיאה. ההבעה בדרך השלילה. יליג כמביע את רות הפוזיטיביזמוס. שירת יליג הראשונה. המשורר המסתכל המתגלה ב«משלי יהודה». העקץ החד שהוסיף למשלים של לפונטין וקרילוב. הדעת כנשמת המשל. כח הציור שנתעורר ביליג בדרך זו. «פבולות» המקוריות של יליג. העלילה שישנה תמיד במשלי יליג. שירי- העלילה שלו. שתי התקופות בשירי-העלילה. «אהבת דוד ומיכל» ו«דוד וברזלי». הזמר המיכילי, שפסק מהר מפי יליג. העלילה ההיסטורית של יליג. כוז של פעולת המלחמה. «אסנת בת פוטיפרע» כחוליה אמצעית, המחברת את «בין שני אריות» ו«במצולות ים» עם «דוד וברזלי» ו«אהבת דוד ומיכל». לבו ונפשו של המשורר הנתונים לשבוי בידי אדונים קשיים. עלית יוסף לגדולה כירידת השיר. «שבוי בין חורים, עבד בן שוע» שב«בין שני האריות». הבלדה שבה נתן הספור המחריד על חרבן העם עם כל רגעיו. האמצעים האמנותיים המיוחדים, שמשמש בהם המשורר בשיר זה. המוטיב של גבורת הנפש, ההולך ונשנה גם בשתי הפואימות-הבלדות: «האשה וילדיה» ו«במצולות ים». הגבורה הנואשה, ששר עליה יליג בפואימות ההיסטוריות שלו. יסוד התוכחה בדבר זה. התוכחה המתגברת בשירי-העלילה החדשים. הפתוס של האידיאה השליט בהם. המגמה שלהם. שירי-העלילה הבלתי-מגבשים. «אשקא דריספק», «ושמחת בחגך», הקרובים אל המשל. «קוצו של יוד» כרומן השירי של תקופת הדת והחיים. «שומרת יבם» ו«שני יוסף בן שמעון» כמוטיבים של הדת והחיים. «צדקיהו בבית הפקדות» — מלחמת הדת והחיים ממרחק היסטורי. יליג הבוחר להביע את רגשותיו בדרך בלתי-ישרה, אמצעית. שיריו הלייריים של יליג. הכאב הפרטי של יליג — כאב הצבור, כאב האומה. הפתוס של התנועה באומה, שהביע יליג. ההבעה השלילית כהבעה החזקה ביותר של יליג. הכח הדינמי שבשירת יליג. אי-התפיסה של ההוה. ספורי יליג. סגנונו השירי וסגנון הפרוזה שלו. יליג כמבטא הגדול ביותר של תקופת ההשכלה בשיריו. 285–247

פרק עשרים ושלשה: האור השוקע

ההשכלה האחרונה, הראליסטית, הגיעה בספרות העברית לידי משבר. השלילה שלה — שללה את קיומה. היאוש שגבר בלבות היוצרים והסופרים העברים. «שבר ברוח» של יליג. ההרגשה שהביע לילינבלום ב«חטאת נעורים». ההתרחקות של ש. י. אברמוביץ מן

הספרות העברית. הירידה של היצירה העברית בשנות-השלשים האחרונות. השירה שירדה עד כדי שיחה בחרוזים. הפליטון השירי העושה חיל. יהליל המשורר המפורסם של התקופה ההיא. «כשרון המעשה», «עבד עבדים». ההבעה הסוציאליסטית בשירי יהליל. ההבעה הסוציאליסטית בשיריו של יצחק קמינר. העממיות וה«פיוט» בשיריו. «שיר היחוד למטבע». הירחון הסוציאליסטי «האמת». א. ליברמן. «אספת חכמים». בן-נץ. «משנת אלישע בן אבויה» של לילינבלום. ההתעוררות המעטה של הספרות העברית על-ידי הסוציאליסמוס. המלחמה בבטלה ובבטלנות במקום המלחמה בדעות נפסדות ובאמונות טפלות. המלחמה בסדריי-החיים הקבועים ובצורות-החיים הקימות. ההדגשה הכלכלית. הסוציאליסמוס לא מצא שדה-פעולה רחב בעברית. כתבי-העתים החדשים, שנוסדו בשנים הללו. החזיונות החשובים בספרות העברית שבתקופה היא רק הד לתקופה הקודמת. תרגומי י. ע. ס. מן החשובים ביותר בחזיונות התקופה. הורות שבהם לרוח התקופה. רוח החלום והחזיון שסר מן הספרות העברית. ההשכלה באה לקצה גבולה. אין דרך ללכת עוד «לפנים».

296-286

320-297

ביבליוגרפיה

פרק אחד-עשר

ההשכלה בגליציה

ורם ההשכלה ששטף ועלה וסחף את שדה־ישראל אשר בגליציה. המשכילים הבודדים בסולין ובגליציה לפני תקופת ההשכלה. חותם התנועה באשכנז שנכר בראשית תקופת ההשכלה בגליציה. לב גינצבורג שהשתתף ב"המאסף" האשכנזי. ההשכלה העברית בגליציה איננה קלסית ברוחה. המשכילים העברים בגליציה לא נטו אחרי היצירה המקראית. האידיאל של ההרמוניה הקלסית חדל בינתיים גם מן הספרות האשכנזית. הרומנטיקה והחפוש בנעלם ובאשר עבר ואיננו עוד. המדע ההיסטורי הפורח בעקב הרומנטיקה. אור השכליות העליונה בסוף ימי הרומנטיקה. הבקרת החודרת אל התיאולוגיה ואל תולדות הדת. הקרקע הדתי, שעליו צמחה הספרות העברית בגליציה. התסיסה הדתית של ה"חסידות". המטפיסיקה הדתית שקמה על ידה לתחיה. ההשכלה בגליציה ההופכת את פניה מחויץ כלפי פנים והמבקשת דרך להאריך את חיי האומה העברית. התיחדות האומה בהיסטוריה שלה. הנעימה החדשה בשירה העברית בגליציה. אריה ליב קינדר־פרינד ושיריו. יתר המשוררים שהלכו בדרך זו. מאיר הלוי לטריס ושיריו. נסיונותיו באפוס. תרגומיו. עיקר היצירה של משכילי גליציה מתגלה במקצוע הפרוזה. חיי "החסידות", שנתקלו בהם. הגטיה של ההשכלה לטריטה. יוסף פריל. ספרי הוכוח והנצוח עם החסידות שהיו לפניו. ספריו של פריל. היסוד האמנותי והעממי שבהם. השפעת ספור־הפלאים של הרומנטיקה על יצחק ערטיר היוצר בסטירה העברית. "הצופה לבית ישראל". כח החזיון וההמצאה הפיוטית שבדבריו. צורת החלומות, החזיונות והמראות. הארג הפיוטי של ה"חסידות" בחזיונותיו. אמונת ה"גלגול", שהשתמש בה ערטיר. השפעת הרומנטיקה ונטייתם לגבור הנודד. הטפוסים הראשונים (פרוטוטיפים) של הספרות הספורית העברית בימי ההשכלה, שיצר ערטיר. דרכיו השונים לעורר לעג והתולל. דרכי הוכוח שלו. התקרבותו אל חכמי־ישראל מבין משכילי גליציה. חכמי־ישראל בגליציה החריפים והלמדנים. הרגשת הצחות והנעימות החסרה להם. ה"מליצים" מבין החכמים. שמשון בלוך הלוי. אברהם גולדברג מכוה. מאיר הלוי לטריס במאמריו. חכמי גליציה העוברים מהר מן ההדור והסלסול בצורה אל התוכן הנכבד. יסוד המאסף והז'ורנל המדעי. "כרם חמד". צורת המכתבים של המאסף. הקרובה לצורת ה"שאלות ותשובות" של הרבנים. רוח הבקרת ואהבת הסברה הדקה והעיון בפרטי הפרטים של המסרת וההיסטוריה. השאיפה החזקה להכרה, לחקירה, חקירת העבר היהודי.

עדה. כשזרם ההשכלה, שנגלה בין יהודי אשכנז, התחיל להיות שוטף ועולה ועובר על גדותיו, נסתחף ראשונה שדה־ישראל אשר על גדות המזרח בגליציה. הארץ הזאת נקרעה בחלוקת פולין של שנת 1772 מן המזרח ונתנה

למערב, וקרני השמש, שעמדה במערב, התחילו לחדור שמה בדרך ישרה. עוד קודם לכן היו שירות מצויות בין מדינות פולין וארצות אשכנז וחלופי סחורה היו נוהגים ביניהן: מאשכנז הביאו להם סוחרים-פולין כל מיני ארג ובד ושאר דברי סחורה, ומפולין הביאו להן קהלות-אשכנז רבנים מפורסמים, מורי-הוראה, מלמדים וכלי-הקדש מפארים; אולם עתה היתה הדרך בין מדינות אשכנז וגליציה סלולה יותר. לא עברו ימים רבים והתחילו נוהגים שם גם חלופים אחרים. במקום הרבנים והמלמדים, שהיו מוציאים לפנים מפולין לאשכנז, הובאו עתה משם או מארצות אוסטריה, ביחוד מביהם, לגליציה פקידים, מפקחים ומורים, שהורו בבתי-הספר של היהודים, שהוקמו מטעם יוסף השני קיסר אוסטריה, או שפקחו עליהם. שליחי ההשכלה האלה היו מפיצי האור הראשונים בערי-ישראל אשר בגליציה. ביניהם היו גם שנים, אחד מפקח ראשי על בתי-הספר של היהודים בגליציה, יאחד מנהל בית-מדרש למורים של בתי-הספר האלה, שהיו מבאי-ביתו של משה בן-מנחם וממקרביו ולקחו חלק בעבודת "הבאור" לתורה (ספר ראשון, סעיף מ"א): הירץ הוֹמְבֶּרְג, מן המשכילים הקיצוניים ביותר, שקנא מאד את קנאת ההשכלה (ראה ספר ראשון, סעיף ס') ונלחם לה בכל האמצעים, ואהרן מִירוֹסְלָב (פרידנטל).

עם חרבן המרכז של ההשכלה העברית באשכנז הצפונית ונטיעתו במקומות אחרים, ביחוד באוסטריה, היו גם המשכילים מבני פולין מבאי בית-מדרשם של בן-מנחם ותלמידיו, שהיו להם קשרים משפחתיים עם גליציה או קשרים אחרים, באים שמה מדי פעם בפעם והם היו לגורם חשוב בהתפתחות ההשכלה בגליציה. כן היה חוזר ובא שמה בן-זאב (ראה ספר ראשון, סעיף נ"ה). ומנדיל לֶפֶין (שם, סעיף נ"ח) ישב גם הוא בגליציה הרבה שנים וגם מת ונקבר שם (בעיר טרנופול). גם קרבנתם של "בכורי העתים", שיצאו בוינה, ושלום הכהן, מעורכי "המאסף", שהיה לעורכם וישב גם הוא בוינה – היתה לה השפעה על השכלת היהודים בגליציה.

משכילים בודדים היו בפולין, וגם בגליציה, עוד קודם לכן. יש מהם שחברו גם ספרים, שהיה בהם ריח של השכלה. טוביה הכהן הרופא (תי"ב – תפ"ט), בן הרב מקרמניץ, שנולד אמנם באשכנז, אך שב וחזר אחר-כך לפולין, נשאו לבו עוד מימי נעוריו ללמוד חכמה ודעת, והוא הלך למרחקים, לפדובה שבאיטליה, ללמוד חכמה, ביחוד חכמת הרפואה. הוא חבר את הספר "מעשה טוביה" (ויניציה תפ"ז), שהוא מעין אנציקלופדיה של מדעי הטבע, ביחוד של חכמת הרפואה. הרופא אליהו בן משה גרשון מפניטשוב חבר ספר "מלאכת מחשבת", בשני חלקים (ברלין תקס"ה), הכולל חכמת

המספר והמידה. הוא חבר גם את הספר „נבחר מחרוץ“ (זולקוב תקל"ב). קצור מהספר הפילוסופי „העקרים“ לרבי יוסף אלבו בדרך שיחה בין רב ותלמיד. גם אחד הרבנים בפולין, יהודה ליב מרגלית, רב בשפּרשין ובזנזוב (אחר-כך בפרנקפורט ע"ג מין. מת שם בשנת תקע"א). חבר והוציא לאור בשנת תקכ"ח (אלטונח) את הספר „אור עולם קטן“ בחכמת הטבע. הוא חבר ספר „בית מדות“ (דיהרנפורט תקל"ז) בענין המדות והמוסר, שהוסיף עליו אחר-כך גם חקירות במהות הנפש ונצחיותה והדפיסו בשם „טל אורות“ (פרנקפורט ע"ג מין תקע"א). בספרו „עצי עדן“ (פרנקפורט ע"ג מין תקס"ב) התוכח עם בן-מנחם ועם הנחותיו הפילוסופיות בספר „ירושלים“ (ספר ראשון, סעיף מ"ה – מ"ו). פרסום גדול נתפרסם „ספר הברית“ (ברין תקנ"ז), מעין אנציקלופדיה „לכל החכמות והידיעות הטבעיות והלמודיות והאלקיות“, שיצאה בהעלם שם המחבר, פינחס אליהו, שהיה בן הרב מאיר מוילנה. הוא חבר את הספר בשבתו בעיר בוצ'ץ בגליציה וכרך בו יחד חקירה וקבלה, ידיעות המדע על-פי חכמי ימיהם וגם על-פי החוקרים החדשים. גם ישראל זמושץ, רבו של מנדלסזון (ראה ספר ראשון, סעיף מ"א), ישב בסוף ימיו בגליציה, בעיר ברודי, וגם מת ונקבר שם (בשנת תקל"ב). שם חי גם זאב (וולף) בוכנר, שחבר עוד בראשית ימי ההשכלה ספרי שירים בנוסח ימי הבינים – „זבד המליצה“ (פראג תקל"ד), חקוי „לתחכמוני“ של אחרוני; „כתר מלכות“ (לבוב תקל"ד) על-פי השיר הידוע של שלמה בן גבירול; „שירית הלה“ (ברלין תקנ"ז), מעין תפלות ותהלות לאלהים, ועוד ספרי שירים כאלה – וספר „צחות המליצה“ (פראג תקס"ה), אגרות מליצה למופת.

המשכילים הבודדים האלה לא יצרו בכל-זאת את תנועת ההשכלה בגליציה. תנועת ההשכלה הזאת באה בהשפעת התנועה בארצות אשכנז וחותמה של זו נכרת בה הרבה בהתחלה. הנוסח כאילו היה בתחלה כנוסח אשכנז. אחד ממשכילי גליציה הראשונים עוד לקח חלק ב„המאסף“ האשכנזי. המשכיל הזה, סופר ההשכלה הראשון בגליציה, דב גינצבורג (נולד בשנת תקל"ו בעיר ברודי ומת שם בשנת תקע"א), הדפיס בשנת תקע"ב „המאסף החדש“ „שיר ספורי“ יפה, שיש בו כעין הד לפלדוּת של גיטָה בתמימותן ובפשטותן.

שם בארץ הגליל	עוֹטָה מְעִיל פְּרָתִים
הר גבוה ותלול,	ומִגֵּד גֶּרֶשׁ יְרֵחִים,
ראשו לָעֵב יָנִיעַ,	כָּל רוֹאֵיו יָרִיעַ. ²

¹ החרוז גליל-תלול הוא על-פי המבטא של יהודי פולין, שאין מבדילים בין חירק לשורק. ² לצורך החרוז ביחיד במקום רבים.

כה דבר העלם
לרעיתו בלב שלם.
ותען: אתך אשוב,
אך טרם אלה מנה
אקטורי תפחת הלזה,
אחר לאהלים נשוב.

ותשח ארצה מהרה,
והיא לא נשמרה,
ותפל לתחתית החר,
נפשו יצאה בראותו
כי שדדה כעיתו,
ויתנפל גם הוא מהר.

הה! הנאהבים בתייהם
מתו גם שניהם
כמים דמם יזה;
עוד על צחיח סלע
דמם לא נבלע
עד היום הזה.

בבוא חדש ומועד
כל העם יועד,
אל החר הטוב ינקרו;
שם יצחקו וישמחו,
מראש החר יצחו,
יתרועעו אף ישירו.

בהמון חוגג באו,
במחול משחקים יצאו,
אמנון ובעיתו המאשרה;
הוא כגורי האריות
והיא כיוגי הגאיות,
נפשו בנפשה קשורה.

עודם מתעלסים באהבים,
לקול עוגב מקשיבים,
והיום נטה לערוב. —
"נשובה נא העירה,
כי באה הצפירה",
והלילה הזלך וקרב".

עו. גם ההשכלה העברית בגליציה נמשכה בתחלה אל דרך הצחות, אל השירה והנעיונות, אך היא היתה מלאה רוח בקרת. היא לא היתה עוד, כהשכלה האשכנזית (ראה ספר ראשון, פרק ד'), קלסית ברוחה; לא נסתה הרבה אל ההתבוננות הכללית וההרמונית, השוקטה והאטית. חזיונות נפשה לא היו רק אסתטיים, מוסריים ואידיליים. מלאה היתה כלה עו קרב וכבד מלחמה. עליה גם היה לעמוד תמיד בקשרי מלחמה את הסביבה, סביבה יהודית גדולה וחשובה זו, אשר היתה רבה השפעתה. השפעתה היתה חזקה גם על נפשותיהם הם. נפשות הלוחמים מלחמת החרות וההשכלה, ולא יכלו, כמשכילים העברים באשכנז, להתרומם מעל לסביבה הזאת ולהתרחק ממנה. גם הם, המשכילים עצמם, לא היו מקראיים ברוחם, ולכן לא יכלו להמשך גם הם אחרי היצירה המקראית, מליצותיה וחוקייה. מלאים היו חריפות ורוח של בקרת תלמודית, ולכן הם שיצרו את

בקרית התלמוד והמסורה הדתית ואת הבקרת ההיסטורית העברית.

גם בספרות הכללית, ביחוד בספרות האשכנזית, שהיא השפיעה ביותר על השכלה עברית ראשונה זו, לא עמד על עמדו האידיאל של ההרמוניה הקלסית. מן הקלסיות נטתה הספרות הזאת אל הרומנטיקה ואל החפוש בנעלם ובאשר עבר ואיננו עוד. הרומנטיקה הזאת פרצה גדרים ומתן גם את הגדר שבין המחשבה והרגש. היא היתה גם שכלית והפרתה הרבה את הבקרת השכלית. בתתה לה ביחד עם זה ידים לחדור אל מקומות נעלמים ונסתרים עד עתה מעין השכל. על-ידה פרח ביחוד המדע ההיסטורי ותקופות רחוקות קמו לתחיה. וכשהאיר עוד אחר-כך, בסוף ימי הרומנטיקה, אור השכליות העליונה של הגל – השכל כשכל העולם – התגברה רוח הבקרת. הבקרת חדרה אז הרבה אל התיאור לוגי ואל תולדות הדת.

הקרע, שעליו צמחה הספרות העברית בגליציה, היה כלו דתי. הימים ימי התפשטות ה"חסידות" בין היהודים במזרח אירופה. האויר היה מלא פלאים וסודות ונסים ודברים שלמעלה מן הטבע. התסיסה הדתית הזאת הביאה גם היא לידי מחשבה. והיא גם שהפרתה הרבה את המחשבה. ויסודות חיוניים של הדת ושל האמונה התעוררו מחדש לתחיה על-ידי החסידות. בחסידות קמה לתחיה מעין מטפיסיקה דתית, והיא שהשפיעה גם על הצד המטפיסי של ההשכלה. ההשכלה בגליציה לא היתה רק אסתטית ופילוסופית. כ"אם היתה גם מטפיסית. בכל היותה שכלית היתה מלאה גם פלאים ופליאות. היא היתה גם דתית. בכל היותה מבקרת בקרת חפשית כמה ממנהגי הדת, דרכיה ונתיבותיה. בכל ההשפעה הנכרית, הנכרת הרבה גם בה, היתה יהדותית פלה. היא אשר הפכה את פניה מחוץ כלפי פנים ויצרה את הספור הראשון בספרות העברית החדשה מחיי היהודים. מחייהם בהוה. ופילוסופיה שיש בה מן החפוש ובקשת דרך להאריך את חיי האומה העברית. העם העברי חזר להיות לה עם מיוחד בעל היסטוריה מיוחדת. ואת ההיסטוריה הזאת אמרה לדעת ולהכיר ואותה שמה לה למטרה לחקור ולדרוש בה.

עו. מה שיצרה ההשכלה העברית בגליציה בשירה היה בו הרבה מן הלהג. בחקוטה עוד את השירה הקודמת בארצות המערב. ביחוד בארץ אשכנז. אך משוררים גליציים אחדים מצאו גם נעימה חדשה. הנעימה הזאת היתה דתית יותר ופשוטה יותר. וביחד עם זה מלאה יותר הגיון-לב ומחשבה. אחד מן הראשונים בין המשוררים האלה, אריה ליב קינדערפרינד (תקמ"ח – תקצ"ז), שהיה אמנם יליד העיר זמושץ בפולין, אך ישב בגליציה, התחיל את

ספר-שיריו ("שירים שונים", לבוב תקצ"ד) בשיר "תהלה לאלהים", קצת בנוסח של ויזל (ספר ראשון, פרק ה'), אך בשורות פשוטות וקצרות יותר, בלי החרווה הגדולה והרחבה, שיש בה מן הנפוח, ובלי האמרים הרבים והדברים:

שְׂדֵי נֹרָא עֲלִילָה.	יִלְכוּ אִף לֹא יִסְבוּ.
אֱלֹהִים נֶאֱזָר בְּנִבְרָה.	מִקְצֵה שָׁמַיִם יֵצְאוּ.
תֹּמֶד בְּרֹזַע עֹז	וְעַל קִצּוֹתָם יִקִּפוּ.
מִצּוֹקֵי אֶרֶץ וּשְׁמַיִם.	יִסְפְּרוּ עֲוֹנוֹ נֹרְאוֹתֶיהָ
בְּרוּחַ פִּיד מִקְדָּם	וְכָל מְלֹאכְוֹתֶיהָ יִתְלַלוּ.
קִרְאתָם מֵאֵן וְעַמְדוּ!	
רִבְבוֹת אֵלֶּפֶי שְׁמֹשׁוֹת	וְאֵנִי בְּעֶלְמֶד נֹצֵר.
לֹחֲמֹת מֵאוֹר מַעֲטָה.	לְבוֹשׁ רוּחַ בִּינְתָהּ.
יִרְחִים מֵאֵין סִפְרוֹת	נִבְרָא בְּדַמּוֹת תְּבִינָתָהּ.
נוֹגְהִים מְשָׁבִיב צַעֲדָהּ.	וְנִשְׁמָה בִּי נִפְתָּחַת.
וְכָל גְּדוּדֵי הַכּוֹכָבִים	אֲשֵׁים יָדִי לְמוֹ פִּי.
מִצִּיצִים מִחֲרָבִי שִׁחַק.	אֶתְבּוֹנֶנּוּ—זֹאת תִּהְלָתָהּ!

עוד דתי יותר ונפשי יותר הוא שירו "אל נפשי":

נֵר אֱלֹהִים, שְׁלֹחַ	כִּי מִה חֲפָצְךָ בְּאֶרֶץ
מֵאֶרֶץ מְגוּרֵי אוֹר	וּמִה בְּצַעֲדְךָ עַל חֶלְדִּי?
לְהַגִּיף חֲשָׁבֶת קִימְנוּ ¹ .	הַנִּכְסֶפֶת כִּי יָנוּב חִילְךָ.
נִשְׁמַת שְׂדֵי, חֵיתִי!	אִם תִּכְבְּדִי הַיֶּסֶדֶן לְךָ?
קוּמִי, הַתְנַעֲרִי מֵעֶפֶר.	הֵן הֶבֶל הַלִּיכוֹת תִּבֵּל
הֶרְמִי מִתּוֹךְ הַחֹמֶר;	וְכָל מִסְבּוֹתֶיהָ אֵף רִיק;
שִׁמְיִ מְרוֹם עֵינֶיךָ.	הֶבֶל כָּל מִחְמְדֶיהָ.
מִנְמַת פְּנִיךָ שְׁמִימָה!	אִף נִגְעֶיהָ מֵאִפְעִי!

משורר זה נסה לתפוס גם מראות ומחזות טבע בניבים פשוטים וצנועים ובחרוזים שקטים וקצרים. הוא אשר נשא מחשבות בלבו לשנות את המשקל והחרוז העברי בימי ההשכלה — מן המשקל הסילבי של התנועות, אל הטוני של הנגינה, ובשיריו כלם יש לנעימה השירית הפנימית שליטה יתר על הקצב החיצוני. את הדבר הזה המשיכו גם משוררים אחרים. מן המשוררים העברים בגליציה, שהלכו גם הם בדרך זו, יש לציין

¹ קימנו, על-פי "אם לא נכחד קימנו", איוב כ"ב, כ'.

את חיים בן לב גינצבורג (נולד בשנת תקס"ה. אביו היה ראשון למשוררי גליציה וסופריה בימי ההשכלה. על-אודותיו ראה למעלה. סעיף ע"ה) ואת מרדכי סטרליסקר (תקס"ח - תרל"ו), את י[הושע] ס[ג"ל] בשירים אחדים שהדפיס, את נפתלי מנדיל שור (מת בשנת תרמ"ג) בשיריו (חתום עליהם י. ל. ר. סופי-התבות של שמו). אך המשורר שסלל דרך לשירה זו בספרותינו היה מאיר הלוי לֵטְרִיס (נולד בזולקבי בשנת תקס"ד ומת בווינה בשנת תרל"א).

לֵטְרִיס גדל בסביבה של החוקר והפילוסוף העברי נחמן קרוכמל (על-אודותיו ראה להלן, פרק י"ב) והיה מתלמידיו, אשר שמעו לקח מפיו. הוא היה בן מדפיסים עברים מכמה דורות, אנשים לומדי-תורה ויראים. אביו של מאיר הלוי היה גם איש-הרגש, בעל המית-לב, שכתב "למנצח לבני לוי מזמור שיר", בו שפך את לבו, לפי עדות בנו, יום-יום לפני ה'. הוא היה בקי בפרושי אברהם אבן עזרא וביתר ספרי החוקרים העברים בימי-הביניים ונטה בלבו קצת להשכלה, עד שלמאיר הלוי לא היתה קשה בימי נעוריו מלחמת ההשכלה במדה כזו שהיתה קשה לחבריו. בלבו נשארה תלויה וחרדה תמיד נימה דתית דקה ושירתו היתה עממית ברוחה ונעימה ללב וקלה. בנגוד אל שירת ההשכלה הקודמת, שדרכה היה להתריע תרועה ולשיר על האביב ועל חיי האשר והמנוחה, היתה בשירתו של לֵטְרִיס נימת עצב תמיד. בתרגומיו כמו כן בשיריו המקוריים נטה הרבה אל הבלדה או אל מחזה היסטורי עצב, רגע מחריד מחיי גבורי העבר. משיריו הראשונים היא הבלדה "דוד בשדה פלשתים", הנוסדת על אחת האגדות בתלמוד, כי דוד בתור ענש על חטאיו נמסר פעם בידי פלשתים. הצבי והיונה, שתי בריאות זכות, המשמשות סמלים רכים, סמלי טהרה, באגדה הישראלית. משחקות באגדה השירית הזאת. בין הנושאים ההיסטוריים הרבים של שיריו הוא גם "משה על הר נבו" (מוכיר את "משה על הר העברים" של מיכ"ל. ראה להלן, פרק ט"ז): המחוקק ברגעיו האחרונים, בשאתו את עיניו אל הארץ, אשר אותה יראה בעינים ושמה לא יבוא במצות אלהים:

שם צפור לפנות ערב תמצא בית,	שם ארצי, שם קני, למאד נהדרו.
איש פרם, איש שדה, גם נקף זית,	אולם כנפי רוחי ביעף נשפרו.
ישבו ערב, על ביתם ישמחו,	כי אנכי כמת מלב נשכחתי.
רישם ישבחתי, דמעותם ימחו,	אשובה אל עפר מנו לקחתי.
ובנשפי מים סבוגי עד נפש,	נפזרו עצמותי ארץ צלמות.
אנכי לא אשמת, אף לא אנפשי!	ובתוך אדמת נקר אשן המות.

בשירה הנשגבה, הכבדה, לא הצליח לטריס במדה כזו, שהצליח בשירת העצב הנעימה. בכל השירה הזאת של "משה על הר נבו", בעלת כמה בתים גדולים, ובדומה לשירה הזאת, שיש עוד בין שירי לטריס, אמתיים הם רק החרוזים המעטים, שבהם מוסר לטריס את געגועי משה על ארצו, זה קנו. הצפור מצאה בית ודרור קן לה – והוא לא מצא מנוח לכף רגלו. המוטיב של הצפור עוד נמצא בשירת לטריס. הצפור שלו גם היתה ליונה. היונה המהגה היא הדמות החוזרת בשיריו. כיונה נעימה הוא רואה, לפי מסורה ישראלית, את דמות הנשמה לפני רדתה אל העולם השפל בשירו "מקור חיים", וכיונה הומיה הוא רואה, גם כן לפי מסורה ישראלית – מסורה עוד גדולה יותר של השירה הישראלית העברית, – את דמות כנסת ישראל בשירו "יונה הומיה". השיר הזה היה במשך הזמן לשיר-עם, וזה מראה על היסודות הפשוטים, העממיים, שנמצאים כשיר זה. פשוט מאוד הוא גם החרוז שלו. העומד הרבה על הנגינה:

בְּלִעְדֶּיךָ, הוֹדִי,
לָמָּה זֶה לִי חַיִּים?

מוֹב לִי שְׂכֹן צִלְמֹת
מִגְדוֹד בְּרַחֲבֵי חֶלֶד,
לְקֶשֶׁה יוֹם חֲמֹת
לְצֶרֶה אֶחָ וְיֹלֵד.

שֵׁם צַפְרִים שְׁנִים
פָּה עַל פֶּה יִשְׁקוּ,
וּמִן חֹן שְׁפָתִים
צוּר עֵדֶן יִנְקוּ.

שְׂאֵנָה מִצְאוֹ בֵּית
נִשְׁקָה בֵּין עֲפָאִים,
סָבִיב שְׁתִּילֵי זֵית,
סָבִיב פֶּאֶר דִּירָאִים.

אֶךְ אֲנִי נֹלֵה,
אֲנִי אֶכְצֵא בֵּית?
בְּמַעֲזֵן חֲגִי סִלְעִי
עַלֶּה שְׁמִיר שׁוֹת.

אֲזִי כִי עֲזַמְנָה אֲנִי,
אֲנִי אֶךְ נֹדֶדֶת,
בְּמַעֲזֵן חֲגִי סִלְעִי
הוֹי אֲנִי יוֹרֶדֶת.

סָבִיבִי יַחֲזֹל סַעַר,
בְּדָד אֲדוֹד בָּנִי,
וּבֵין סָבִיב יַעַר
עֲרִירִי אֶבְחַר עָנִי.

הוֹדִי עֲזַבְנִי,
עַתָּה בִּי אֶפֶס חֶרֶה,
יַעַן הוֹלִיכֵנִי
שׁוֹלֵל רוּחַ סָרָה.

בְּנִדְתִּי בּוֹ בְּגֶד
לְכֶת אֶתְרֵי זָרִים,
כִּאוֹ זֹאת מִנְּגֶד
נֶעֱרַפְנוּנִי צָרִים.

מִיּוֹם חֶלֶף הוֹדִי
עֲנִי מִלֵּאָה מִיָּם

וּבִין סִבְכֵי יַעַר
 עֲרִירִי אֶבְחַר עֲנִי.
 שׁוֹבָה, חֲנִי רוּחִי!
 שׁוֹבָה, נְחֻמְתִּי!
 רְאֵה נָא מְרִי שִׁיחִי,
 נִהְלַנִּי מְעֻזָּתִי.
 חֲמוּל עָלִי עֲזוּבָה,
 הִשָּׁב לִי דוֹדִיָּה,
 חֲנִי סִלְעֵי שׁוֹבָה
 וְאַחֲסָה בְּכַנְפֶּיהָ.
 בֵּן אֲוִנִי שְׂמֵחָה
 בְּלִילָה יְלִיל דְּמָמָה
 רְגֵשׁ יְהִי נִמְלֶאֶה
 כָּל נְאוֹת אֶרְמָה.
 וְעַתָּה אֲוִנִי שׁוֹמֵעַת
 קוֹל יוֹנָה הוֹמָה
 מֵאֵד נִפְשִׁי יוֹדַעַת
 בֵּת עַמִּי בּוֹכִיָּה.

דוֹדִי עֲזוּבָנִי
 עַתָּה בִּי אֶפֶז חֲרָה,
 יַעֲנֵן הוֹלִיכָנִי
 שׁוֹלָל רוּחַ סָרָה.
 גַּם כָּרָם וְעֻזָּנִיָּה
 הֵם לְמִינָם שְׁנֵינִי,
 יוֹנָה אֶף הוֹמָה
 יַחֲדָה בֵּין הַחַיִּים.
 יַחַד בְּקֶן יִשְׁלִי
 שׁוֹפְכֵי דְמֵי נְקִיִּים,
 תְּמִימִים, הֵה, יִבְכּוּ,
 אֶבְדָּה תַּקְנוֹת עֲנִיִּים.
 אוֹי כִּי עֲזוּבָה אֲנִי,
 אֲנִי אֶף נֹדֶדֶת.
 מִמְּעֹז חֲנִי סִלְעִי
 הוּא אֲנִי יוֹרֶדֶת.
 סִבְכֵי יַחּוּל סַעַר,
 כְּדָר אֶדּוֹר כְּנָף,

כמו בשיר עממי אמתי יש בשיר זה מן החזרה וקצת מן האריכות,
 וכבשיר עממי יהודי משל בו ונמשל, והנמשל גם מתבאר בסוף השיר
 ויש כאן גם מן הפרוש, יסוד מובהק במסורה הרוחנית היהודית, הדתית.
 עוד שירים מספר הצליח לטריס ליצור בצורה נעימה וקלה זו. אחד
 מאלה הוא השיר „הדמעות“:

כִּי תִבּוֹא צָרָה
 וְנִעְקַר הַפֶּאֶב,
 הַנֶּפֶשׁ מֵרָה
 וְדוֹנִי הַלֵּב:
 אֲזַעַל פָּנִים
 דְּמָעוֹת עֵינַיִם —
 מִנְחָמִים נֶאֱמָנִים
 הִמָּה בְּחַיִּים.

כְּפֶלֶג עֲדָנִים
 דְּמָעוֹת עֵינַיִם,
 מִנְחָמִים נֶאֱמָנִים
 הִמָּה בְּחַיִּים;
 כְּנִמְשֵׁי פְגִינִים
 מִטַּל שְׁמַיִם
 מִנְחָמִים נְעִימִים
 הִמָּה בְּחַיִּים.

אז על פנים	גילה כי תרב
דמעות עינים -	ונפש תמלא
אשד עדנים	ובלב וקרב
המה בחיים.	שמחה תכלא:

מצב-רוח שיש בו גם כן מן הדמעות, ובצורה קלה ונעימה זו נתן לפנינו בשירו "גלי המים". שכתב אותו גם עברית וגם אשכנזית. ויש בו מקול המית הגלים בלכתם:

לא תראם עוד עין.	יהדון יהדון
ויהיו לאין.	הגלים במים,
כי חלפו, נדרו,	יולו, ומהרו
בתהו אקרו.	ופניהם ומהרו
	בטהר שמים;
יהדון יהדון	ומדי יצהלו
שמחות החיים,	לשמחת כל עין
בגלים במים	הם יתבוללו
כרגע יעמדון;	ויהיו לאין.
ומדי יצהלו	כי חלפו, נדרו,
לתאות כל עין	בתהו אקרו.
הן יתבוללו	
בגזון וצרה	ותדשים כרגע
וגילנה יעדרה	לבוא ומהרו,
ותהיה לאין	יולו, ומהרו;
בגלים במים -	ומדי יצהלו
יהדון יהדון	ונמד ישקו
שמחות החיים.	חיש התגלגלו
	ולנדוד ירחקו.

בהשפעת הספרות העברית הקודמת. מימי נפתלי הירץ ויזל וההולכים בעקבותיו, נסה לטריס את כחו גם באפוס. אך שיר-התפארת שלו, כמו שקרא ויזל לאפוס (ראה ספר ראשון, סעיף נ"א), הוא תפארת ישראל, שבו אמר לטריס לספר את תלאות החרבן והמלחמות שנלחם ישראל עת צרו הכשדים על ירושלים. הגבור הראשי בו הוא ירמיהו, הנביא המקונן על שממות בית-אלהים. מן האפוס הזה הדפיס לטריס רק את השיר הראשון ובו מחזה יפה: פרידת עמשא הגבור, היוצא למלחמה עם הכשדים, מאת

נעמי אשתו. זה עשוי על-פי המחזה של פרידת הקטור מאת אנדרומקה בשיר הששי של ה-איליָדה" להומירוס, והוא כמעט תרגום, שורה בשורה, מהשיר הנזכר. ואכן הצליח לטריס יותר בתרגום דברים נשגבים מאשר בכתביהם. הוא תרגם רבים משירי שילר, מ-מנגינות ישראל" לַבִּירוֹן ו-חזיון חשך" שלו. קטע מן השיר הראשון ב-אורֶנְה" של טִיֶדְגֶה, ועוד שירים, שמשורריהם נוטים בהם אל הגיון-הלב, או שיש בהם דמיון נשגב ומחשבה. גם ספרים שלמים, חזיונות-שירה גדולים, תרגם לטריס, את החזיון "עתליה" של רֶסִין, שקרא אותו בשם "גזע ישי" (וינה תקצ"ה), את "אסתר" למשורר זה, שנקרא בשם "שלום אסתר" (פראג תר"ג) ואת "פויסט", חלק ראשון, לגֵיטֶה, שהסב את שמו ואת תכנו ל-בן אבויה" (אלישע בן אבויה. וינה תקכ"ה). הוא נטה ליהד את הדברים שתרגם ולתת להם דמות עברית לפי רוחו, ותרגומיו הם חפשיים ובלתי-מדויקים. בתרגומיו מהספרות הקלסית נטה הרבה אל נושאים יהודיים. הוא תרגם גם את ה-אלגיות העבריות של המשורר היהודי-אשכנזי ל. א. פֶרְנַקֶל ("נגינות ישראל אחרי החרבן". וינה תרט"ז) וחבר עוד ספרים והוציא לאור קבצים אחדים ולקח חלק בהוצאת ספרים רבים וכתב הרבה ביאוגרפיות של סופרים מימי ה-השכלה" וגם ספר שיש בו התחלה של אבטוביאוגרפיה ויש בו זכרונות על חכמי הדור, שקרא אותו בשם "זכרון בספר" (וינה תרכ"ח). הוא כתב הרבה גם אשכנזית וספר אחד שלו בשפה זו, מאגדות התלמוד בחרוזים, היה מפורסם בזמנו.

עח. היצירה השירית של ה-השכלה" בגליציה לא היתה חשובה ביותר; אולם המשכילים בגליציה יצרו את הספור העברי הראשון בספרות החדשה בפרוזה, את הספור מחיי היהודים שמסביב להם, חיים אלה שמצד אחד היו קרובים אליהם קרבת נפש ומהצד השני קשרו עליהם מלחמה פנימית, נפשית. החיים האלה, שהיו נראים להם יותר ושנתקלו בהם יותר בהשכלתם ובהתנגדותם, היו אז חיי ה-חִסִידוֹת". וככה יצרה ההשכלה העברית בגליציה את הספורים והתאורים הראשונים שלה מחיי ה-חִסִידִים". לפי רוח ההשכלה והמלחמה, שנשב בקרב הספרות הזאת, היו התאורים והספורים האלה סטיריים. ההשכלה העברית בגליציה יצרה את ה-סְטִיכָה העברית. הראשון לסטיריקים האלה, מראשוני המשכילים בגליציה, היה יוסף פֶרִיל בטרנופול (נולד שם בשנת תק"ל ומת שם בשנת ת"ר). ה-שר" של ההשכלה בגליציה - עשיר וקרוב לפקידות הממלכה, - מחבר הספר "מגלה טמירין" נגד החסידות בחתימת שם יעקב עובדיה בן פתחיה (ההוצאה הראשונה בוינה בשנת תקע"ט) ו-בוֹחַן צדיק" (פראג תקצ"ח).

ספרי וכוה ונצוח עם החסידות כבר היו בימים ההם. שחבר פריל את ספריו. עוד בשנת תקנ"ח נדפס בורשה הספר "וכוח" מאת ישראל ליביל ושנה אחת קודם לכן הספר "קברות התאוה" מאת המחבר ההוא. ידוע מאד היה הספר "זמיר עריצים" (תקנ"ח). ספר שמחברו לא קרא שמו עליו ומשערים שחברו טוביה פֶּדֶר, אחד מן המשכילים הראשונים ברוסיה ופולין. גם בספר הזה יש מן הסטירה, הבנויה על החריפות והחדוד הלשוני, אך הסטירה של פריל היא אחרת. היא בנויה על חקוי הלשון והתנועות ויש בה הרבה מן ההנאי של החסידות והחסידים וגם מדרכי הפליאות והפלאים שלהם. ספריו הם ספרי אמנות. יש בהם ציור-החיים. וביחד עם חיי החסידות יש שם גם ציור כמה מדרכי החיים של הסביבה. יש שם גם ציור טפוסים שונים.

בספריו של פריל מדברים החסידים בינם לבין עצמם. הם כאילו מגלים את הסודות שלהם והיתה כאן כונה מעין זו שהיתה למחברי הספר *Epistolae obscurorum virorum* בימי הריפורמציה הדתית באשכנז, שגלו באפן זה את נכלי הכהנים והנזירים על-ידי דבריהם עצמם. אך מלבד-זאת יש בזה גם נטיה לספר ולתאר. יש כאן גם הומור יפה. מתגלה בספרים האלה גם מעין אהבה, מעין אהבת-אמן לפלא זה, שהשכל אומר להאיר את מסתרי ומחשכיו ולהראות את חרפתו בקהל.

תכן הספר "מגלה טמירין":

החסיד המפורסם עובדיה בן פתחיה, המתגורר בין כל הצדיקים וגדולי זמננו, מספר לנו, כי בנסעו בלילה מק"ק מו"בו' לק"ק ווניץ, מקומות המולדת של החסידות, תעה בדרך וירד מן העגלה לחפש דרך והלך בחשכה שעות אחדות. עד שזרחה הלבנה וראה את עצמו בין הרים גדולים וביניהם גיא עמוק מאד, והוא התעלף ונפל על אבן אחת, ובא זקן אחד והעיר אותו ואמר לו לבל יפחד מאומה, וכששאל לזקן מי הוא, אמר לו, כי הוא השומר את הכתבים של אדם בעל-שם, שרבי ישראל בעש"ט סגר אותם באבן זו וצוה אותו לעמוד פה על המשמר, עד שיתעה אדם מן הדרך בחשכה ויבוא הנה ויתעלף על האבן הזאת, אז יתן לו כתב אחד מן הכתבים, והכתב הזה יעשה אותו לרואה ואינו נראה. הזקן הזה גם אמר לו בשם הבעש"ט, כי עתיד הוא לגלות דברים רבים, שהיו עד עתה מסתרים. החסיד הזה השתמש ב"סגולה" זו של הכתב ונעשה רואה ואינו נראה. באפן זה נכנס לחדרי צדיקים וראה את מעשיהם בחדרי חדרים, גם קרא את מכתביהם ומכתבי משמשיהם והקרובים להם וגלה באפן זה את סתריהם, בהציעו את המכתבים האלה לפני הקהל.

זהו הנתיב הראשי של הספר, שממנו יוצאים נתיבות רבים, שבילים צדדיים, וכלם מובילים אל דרכי הפלא של החסידים. בדומה לו הוא גם הספר "בוהן צדיק" הבנוי כעין עליה, קומה שניה, לספר "מגלה טמירין".

תכן הספר "בוהן צדיק":

אחד מידירי עובדיה בן פתחיה משה אומנר, מיעץ אותו ומזוהר כי ישחמש בכתב שקבל מכתבי הבעש"ט, שיש לו עוד "סגולה" זו, שאם שמים אותו בכנסות של הציצית או דאים בענן, הלוקח את האדם מכפר לכפר, מעיר לעיר וממדינה למדינה, ומכיון שהוא יכול להיות רואה ואינו נראה הוא יכול לראות בדרכו הכל ולשמוע הכל, עובדיה "עושה" אז שאלת חלום, ומגלים לו, שעליו לנסוע דרך אוהן המערות והמחלות אשר הראו הגולנים להבעש"ט ללכת בהן בדרך קצרה לארץ-ישראל, כפי שמסופר בספר "שבחי הבעש"ט". כנסעו שמה מצא באחת המחלות צפרדע גדולה, הנזכרת גם כן בספר "שבחי הבעש"ט", הצפרדע הזאת גלתה את אוננו, כי באחת המערות ימצא בתוך כוך לוח, אשר לו "סגולה" כזו, כי מי אשר יחזיק אותו בכיס בגדו ויבוא בחברת בני-אדם, או הדבורים אשר ישמע יפתבו מעצמם בלוח: וכאשר יהיה הלוח כתוב משני עבריו וירצה למחוק את הכתוב, עליו לתת אותו לאיש ישר, אשר אינו לא קרוב ולא אוהב להאיש הנושא את הלוח, וכאשר יפיה אדם כזה בפיו על האותיות, או יחקקו הדברים מאליהם, אך בלי זה תשארנה האותיות על הלוח ולא תמחינה לעולם. עובדיה רכב על ענן, בא אל ארצות שונות, בין אנשים שונים, ושמע את כל דבריהם אשר נדברו ביניהם, באמרם בלבם כי אין רואה ואין שומע, וכל הדברים נרשמו על הלוח מאליהם. ראשית מסעו היתה בין החסידים ושמע את כל דבריהם על ספרו "מגלה טמירין". וכאשר היה הלוח כתוב מכל עבריו ובקש לו איש ישר אשר יפיה בפיו על האותיות ותמחינה הלך אל הרבנים של החסידים, אך הם נפתחו באותיות הלוח וללא הועיל. הוא הלך אחר-כך אל אנשים ממפלגות אחרות, אל לומדים, סוחרים, וגם אל משכילים, וכל נשיפותיהם נשא הרוח ולא מחקו מאומה מן הכתוב, עד אשר בא אל היהודים עובדי-הארמה, אשר נאחזו במושבות בדרום רוסיה, והם העושים את עבודתם באמונה וחיים מיגיע כפם, רק נשף אחד מהם בפיו על הלוח ונעלמו האותיות והלוח נשאר חלק. כל זה יספר עובדיה במכתבים לידידיו וקרעיו ומוסר דברים אשר שמע אות באות — הכל כמו שהיה כתוב על הלוח.

המגמה בספריו של פרייל היא כלה זו של ההשכלה, ואף האידיאל של חיי יושר ופשטות — בחיי עובדי-האדמה — הוא זה שהיה לאידיאל

בכל ימי ההשכלה (ראה ספר ראשון, סעיף ל"ט, מ', ס"א, ס"ב), אך הארג הפנימי של הספרים האלה הוא יהודי-עממי, קרוב אל הארג של ספורי הנפלאות, שנוצרו אז הרבה בין החסידים והיראים, עד כי יש בין החסידים שטעו וחשבו את הספר "מגלה טמירין" בצאתו לאחד מן הספרים שלהם. הצורה כמו כן יש בה הרבה מצורת הספור הזה, העממי, שפירל הצליח מאד לחקות אותו. גם ספורי-הפלאים של הרומנטיקה האשכנזית, שפרחה אז, זה של ז'ן פול, טיק וכדומה, שגם בו היה יסוד שכלי רב, השפיע על דרכי הספור הזה של פירל וצורתו. יש פה, ביחוד ב"בוחר צדיק", גם מן הנטיה של הרומנטיקים אל הגבור הנודד, המתגלגל גלגולים שונים, לרב נפלאים ובלתי-טבעיים.

יוצר אמתי, מובהק, בסטירה דמיונית-שכלית זו היה בן ארצו ובן דורו של פירל, יצחק עזרטר (נולד בשנת תקנ"ב בכפר קטן שבמחוז פשמישל, בהיותו למשכיל בא ללבוב והתרועע את משכיליה; מפני הרדיפות של החרדים יצא לברודי וחי שם, לכתחלה בתור מורה, ואחר-כך, כשלמד את חכמת-הרפואה, בתור רופא, ומת שם בשנת תרי"א). הוא "הצופה לבית ישראל" — כשם ספרו (ההוצאה הראשונה, וינה תרי"ח) — בדור ההשכלה, אשר את ראשו הולם בודאי גם הכתר של גדול הסטיריקים העברים, או כמו שכנהו שד"ל בלשון מליצה: "נעים סטירות ישראל". גם הסטירה של ערטור דמיונית היא: הוא רואה מראות וחזיונות. אין הוא מחקה, כפירל, את המראות והחזיונות של החסידים, אך יוצר לו מראות וחזיונות הקרובים לאלה של החסידים. בהם יש הרבה מכח החזיון ומן ההמצאה הפיוטית. דרכו הוא דרך החלום, הרגיל גם בספרי החסידים וגם בספרי הרומנטיקים שבימים ההם, אך חלומותיו יש בהם גם הם מחכמת החיים ומהבנה שכלית בהם.

בחזיונו הראשון של "הצופה", ב"מאזני משקל" (נדפס ב"בכורי העתים"

לשנת תקפ"ג), הוא חולם, אחרי קראו בספר ישעיה על-דבר אלהים אשר מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן וכו' ושקל בפלס הרים וגבעות במאזנים, כי הוא יושב על כסאו לפני שלחנו וגרו בוער לפניו. פתאום ונגלו לעיניו מאזני זהב מצומדים ברתוקות זהב, ויד שלוחה משליכה חמרים חמרים משקלות מצדי המאזנים, מזה ומזה. הוא התבונן וירא והנה המשקלות האלה חרותות עליהן תכונות בני-אדם, הטובות והרעות, כמו כן שמות כל דבר יקר וכל סגולה, אשר רב ערכם בלבות האנשים, אף כל מקרה וכל פגע, כל טוב וכל רע, אשר יקרו את מתי תבלי. הוא החל לנסות את משקלן של אבני המשקולת. ראשית כל נסה את החכמה ואת ההוי והעשר, את החכמה

הניח על הכף האחת ואת ההון והעשר על הכף השנית. והנה כמעט באו המשקלות אל תוך כפות-המאזנים וכף ההון עלתה למעלה מלב קלות ותך במוט המאזנים. הוא ראה והבין, כי נכבדה חכמה מעשר וכל הון לא ישרה בה. המשקלות האלה לא נכרו בידי הכבדות הן או קלות. רבות מהנה כבדו על כפות-היד וקלו על כפות המאזנים, ויש שהיו קלות בהניפו אותן ביד ובבואן בפלס היו כבדות מאד. כן ראה בשקלו את המשקלות של "חיי-חלד" ו"חיי-נצח". על "חיי-חלד" הוסיף גם שלות-השקט, עשר וכבוד והצלחה וכו', אולם בכל המשקלות האלה לא היה די-כובד להגביה אף מעט את המשקולת היחידה של "חיי-הנצח". הוא הריק את כפות המאזנים ושם שנית על הכף האחת כל הון וכל עשר וכל יקר, כל כבוד, אוצרות זהב וכסף וכו'. חדרי משכית והיכלי ענג וכו', ועל הכף שמנגד שם משקולת קטנה, אשר לא תואר ולא הדר לה, והנה ראה כי הנטל שלה ומשאה על כף-המאזנים כמשא ההון והעשר וכו' וכו'. זאת היתה משקולת אשר עליה היתה חרותה שמחת איש בחלקו. כן הוסיף לשקול כל מדה וכל תכונה וכל דבר-אמת ודבר-שקר. בהטילו כל דבר על פני כפות-המאזנים האלה גם הבחין בין אמת לשקר, בין זה שיסודו נכון לו ובין זה שיסודו בטעות. בהטעאת הראיה ויתר החושים, בחזון שוא וכזב וכדומה. החזוה הקיץ אחר-כך והתעורר משנתו. הוא לא ראה עוד את כפות הזהב, מאזני הצדק והמשפט לבחון טוב ורע, שקר ודבר-צדק. אך הוא באר לו את הדברים ושם אל לבו, כי "מאזני כל נתן אלהים לבני-אדם, פלס הדעת והתבונה, בם יפלו גבר מעגל רגליו, ישקול כל מחשבותיו, אף יבין כל דבר לא שורו".

ככה ישתמש בצורת החלומות, החזיונות והמראות לתכלית שכלית, לשם ההשכלה והדעת. הוא רואה במראות הלילה את ה"חסידות" וה"חכמה". את החסידות הוא רואה כאשר ראו אותה בכל ימי ההשכלה אחריו: "אשה מבוהלת, צבועה וכחולת-עינים. אזניה החשיפה מאחרי שערותיה, הערוכות לה על עבר פניה, וכפתור יוצא מקנה גרונה. נהם כדב קולה ובלעגי שפה תדבר, כפל ושנה אמריה. ומדי דברה תתנווד וזרועיה יפזו הלום והנה, ומעת אל עת תספוק בכפיה". והחכמה: "אשה שאננה ושוקטת, קרן עור פניה וצפת כוכבים מזהירים על ראשה. קולה ככנור ילך ומנעים אמריה, אשר תוציא בנחת מפיה, ופניה ובגדיה כעצם השמים לטהר".

החזוה הזה ממתיק סוד עם מלאכים ובא בחברת שדי-שחת, והכל כדי ללמד מוסר ודעת. בראש-השנה, בתשרי באחד לחדש, הוא נלוה אל השטן בפרשו רשת על חטאת בני-ישראל, המשליכים במצולות-מים את חטאתם

(בחזיונו "תשליך"), והוא מעלה מן המים ומן האגמים כל חטאת, כל עון וכל פגם – כל אשר יסתיר האדם תחת כנפי בגדיו. נלחם הוא, כ"משכיל" ביחוד בצביעות ובערמה ובאמונת הבל.

באחד מחזיונותיו (ב"תלונות סני וסנסני וסמנגלוק"¹ מדברים מפיו המלאכים, אשר יתאוננו מרה על המלאכים הרבים, הנוצרים חדשים לבקרים בהבל פיהם או במעשיהם של החסידים, ומלאו השמים מלאכים, שרפים ואופנים עד לבלי הניע עוד כנף, ויתגרו מלאך במלאך, שרף בשרף, וירבה מלאך-נער בזקן ונקלה בנכבד.

"בן-אדם! צופה הנך לבית ישראל, לכן לפניך נזעק חמס על העם הזה. נלאינו עוד כלכל, נשוא בל נוכל! זה שנות מאות כעס כאש צרבת עצור בקרבנו, עתה תציקנו רוח בטננו, וגם בטן מלאך כאובות² חדשים יִבְקַע, אם על דל שפתיו לא יעביר זעם, וידעת היום והשבות אל לבבך מה רבה מגנת לבנו ומורת רוחנו אם מלאכי-עליון, רוחות ממרום כמונו, נשפוך שיחנו לפניך, עפר מן האדמה, בן-אדם תולעה. שא-נא אם נדבר עמך קשות מדי נערוך לפניך תלאותינו ונבקש ממך עזר, כי חמה, חמת נקם, תוביל את היד הכותבת.

הן עמך, עם בית ישראל זה, עושה מלאכים ורוחות. זה כמאתים שנה קמו בקרבם אנשים אשר יבראו אראלים ומלאכי-מרום ברוח שפתים, בקרוץ עינים, ברקוע ברגל ובמחוא כף³. אין קֶצֶה להמון צבאות אישי מרום, אשר יולדו חדשים לרגעים מאז החלו בני-אדם לברוא בני-אלים עד היום הזה. קצרו מרחבי רקיע, קטנו ערבות שחקים מהכיל את כל הכבודה הנוראה הזאת, אשר אליה ינהרו מיום ליום ומרגע לרגע שפעת מלאכים חדשים מכל אפסי הארץ מסביב, ולולי יוכלון רוחות ממרום לצמצם את נפשם, באסוף רוחם ונשמתם אליהם, כי עתה כבר נטשנו את נחלתנו, עזבנו את השמים מזובול⁴ לנו, והיינו נע ונד בארץ, לבוא במחלות העפר, לשכון על כנפי הרוח, או להתגורר באש ובמים. כה קומטו שרפים בלא עת ומלאכי-מרום, אשר גבהו בקומתם מהלך חמש מאות שנה, ידמו עתה להרמש אשר נסרחו בו חכמי חרטומי מצרים מבלתי-יכלת להוציאו בלטיהם.

¹ שלשת המלאכים הממוגים לשמור את היולדת, ² כנאדות, ³ הכונה ל"מקובלים" מימי האר"י, ⁴ מהיות זבול לנו.

למקצת איש־מרום נתן משמרת ופקודת משא. "אף־ברי" על הגשם, שרשיה, טרטיאל, פרסטא ומטטרון על תקע השופר, שמעיאל על הרנה ועל התפלה, "לילה" על ההריון וכהמה שוטרים ושוערים, פקידים ונציבים למאות ולאלפים, מרגע לרגע יִרדו שוטרים המונים המונים לשום משטרם בארץ, ואחרים יעלו אחרי כלותם מעשות את אשר נטל עליהם, ואורחת שרפים חדשים תאספם, אשר נוצרו בהמית אנוש כלב או ברקוד בן־אדם כאיל. ועתה הבט־נא בן־אדם וראה בלבבך את כל ההמולה, הרגש והמבוכה הנוראה, אשר ירעשו שחקים ממנה סלה! — מלאכי צבאות ידודון ידודון, איש את אחיו ידחקון, איש בעמיתו יגוש; הכרוב ירחיב צעד ומעל לגב שרף ישלח רגל; השרף יתקומם ועל כתפיו ישא את הכרוב. צוחה במרחבי מרומים, אלה לאלה קוראים ואלה לאלה ממללים. זה יקרא: פנו דרך! וזה יענה: סלו המסלה! זה פונה נגבה וזה יפרוש כנפים לעוף מזרחה ושסע את רעהו בכנפיו. כלו זעקת שבר, קינים, הגה והי. — ומי כל העֶרֶב הרב הזה, אשר בעבורו יִצְרו לנו מרחבי־השמים? מי הם ומה מולדתם כי תדע? מלאכי־מרום האלה נוצרו בִּצְקַת איש גבור חיל יושב אהלים מים על ידיו אחרי שובו מהכות את החיל הנורא הרוחש בתוך בגדיו; ובני־אלים הם נבראו בהריק איש חדרי בטן וכרס טרם הכונו לערוך תפלה. אלה תולדות האספסוף הזה, והמה יארחו לחברה את האופנים וחיות־הקודש אשר חזו הנביאים מקדם ואשר יצר אלהים בתבונתו!

אולם לא כעדת הנרפים ההם הננו אנחנו, בעלי הפקודות, שומרי משמרת. אחים אנחנו לאופנים, רעים לחיות־הקדש, כי משרה לנו על שכמם. היטב יחר לנו אפוא על רהב העדה הזאת, אשר לא תצלח לכל מלאכה, בהתהלכם ובשבחתם גם הם אתנו כאחים גם יחד. אכן לו כאחים, כתאומי־בטן, יתהלכו אתנו החרשנו ונטמון הזעם בחבנו; אך עזי־פנים האלה ירהבו בנו, יגרו מדון ויתעללו בנו כל היום, בקראם אותנו עבדי־אדם, משרתי־אנוש, סרי[ם] למשמעתו. לכלנו יכנו בשם: לאף־ברי יקראו הגבעוני שואב־מים; לטרטיאל ופרסטא האורגים רוקמי[ם]

¹ המלאכים עושי־העטרה לשכינה מהתקיעות שתוקעים בני־ישראל בשופר.

בתקיעה ובתרועה; לשמעיאל – רב קשב – ולנו יקראו בשם שלש(ת) המילדות. – דברי מהתלות כאלה יעוררו ריב, יתחרו מדנים. שפתות השרפים, עם זועם ובעל חמה, תבענה חרפות וגדופים כמעין נובע, כתנור יחמו הלבבות וכידודי אש יתמלטו מעינים. כל צבאות שוכני מעל יחגרו חמות, ובכנפים נודדות, כהמון תרנגולים נצים, יהלמון יחדיו מלאכי־מרום איש את רעהו. שם תחזיק יד איש בנוצות כנפי עמיתו ועל פני כל השמים יסחבהו, ומרט את נוצתו, ותקע כף כנפו; פה תאחז יד גבר בשערות ראש קרובו, יסחבהו על פני כל הרקיע ויקרח קרחה בראשו. המלחמה נפוצה על פני כל רחבי השמים, כמטרות־עז ירדו מהלומות ומכות כאבני־ברד; לשדה מלחמת נהפך הרקיע ובמרומים אין שלום. – ועתה הגדנא בן־אדם: מדוע ייצר עמך את כל האספסוף רפה־הידים הזה? הלריב ומצה יחוללהו? הלמען הכות באגרוף־רשע אישי־מרום עושי מלאכת חקם בתם ובאמונה ולהשקותם לעג כמים? – דבר־נא אפוא באזני עמך וחדלו מן האראלים אשר יבראו, את מצות אלהים ואת חקיו ישמרו למען עשות צדקה וחסד, לא למען עשות כרובים ושרפי־מעל, כי דת מהיום נתן לאחינו השוערים לשום מנעולים ובריחים שבעתים על שערי השמים, לבלתי תת לכל המלאך הילוד מדרך כף רגל במעיונותינו. מה לתבן את הבר? ומה לאישים רפיי־ידים את בני־אלים שומרי־משמרת?

יחד עם הלעג והסטירה על אמונת לבם של ה־חסידים, כי יוצרים הם מלאכים ברוח פיהם, יש כאן גם מן הסטירה על מעשי ה־חסידים, על דרכי חייהם וריבות שפתותיהם. בתאור חיי המלאכים ברקיע יש גם מתאור חיי החסידים על פני האדמה, בקרב חבריהם, והרי כאן סטירה כפולה: לעג בתוך לעג. אך יחד עם הסטירה החריפה הזאת ל־חסידות ול־חסידים נארג פה כל הארג הפיוטי מחוטי השתי והערב של אמונת החסידים.

פ. החזון הגדול ביותר בחזיונות לבו של ה־צופה הוא זה אשר קרא אותו בשם גלגול נפש. פה פרש יריעה גדולה, רחבה, אשר עליה מרוקמים אישים שונים, טפסי החיים במושב בני־ישראל, לאו דוקא של החסידים והקרובים להם. אך גם כאן השתמש באמונת ה־גלגול, שירשה ה־חסידות מן ה־קבלה, לרקום את הרקמה הפיוטית. כמו אצל פריל (ראה למעלה, סעיף ע"ח) נכרת גם פה השפעה של הרומנטיקים ונטייתם אל הגבור

הנודד, המתגלגל בגלגולים שונים, נפלאים ובלתי-טבעיים. הגלגולים פה הם "גלגולים" כלם, כמעשה ה"גלגול", המסופר בספרים ובאגדות על-פה. תכן החזון "גלגול נפש":

כרופא בא "הצופה" בדברים את אחד ה"רוחות", אשר בהיותו עוד בחיים רפא אותו ולא חי מחלייו. ה"רוח" הזה ספר לו על ה"גלגולים" השונים אשר בהם נתגלגל. הוא נולד לאב ואם אשר הלכו ימים רבים ערירים וברכת אחד הצדיקים הביאה אותו לעולם. היה היה אפוא בן קדושים, לכן אהב מעשיהם והלך בדרכיהם. "ואהי איש חסיד - אומר ה"רוח", - איש שותה כמים יין-שרף, איש עוזב את אביו ואת אמו, אשת נעוריו וצאצאי מעיו, ונוסע אל רבו, לשמוע בחושך תורתו ולחטוף כל נורה מקערתו. - ואקפץ בתפלה, ואדלג שור, ואמחא כף, וארוץ רצוא ושוב כאיש משתגע ובזמירות השבת והמועד כל שומעי לי נשבעו, כי גם קצת וגם קפור בכפתורי¹ ילינו: עד השמים עלתה צוחתי, ועל כסא ועל שלחן רקדתי כאיל. ואם נחר גרוני ולשוני נשתה ויבוא יין-שרף כמים בקרבי וכנחל שוטף בתוך מעי. ויהי היום - - וידליקני היין, השרף היה לשרפה במעי, לאש מתלקחת בחדרי בטני. - - ואעל על מוקדה ואהי למאכלת אש, אשה ריח לא ניחוח. וכל בית ישראל בכו את השרפה, אשר שרף היין השרף, ויספרו לי מספד גדול וכבד מאד. וכצאת הנפש ויהי החסיד לצפרדע, צפרדע אשר לה כרעים לנתר כמוהו, וכמוהו היא הומיה וזועקת. אך יין ושכר לא תשת, כי אם מים". גמר חסיד והנה הצפרדע השוכנת בתוך אגמי המים. "הלך וטפוף הלכתי ביבשתי, ואפרש ידי ורגלי לשחות במים. צללו שפתי ותנד לשוני אל חכי, ותצלנה אזני לקול אנקותי, בהרניני מוצאי ערב עם רעיותי. ונהמה כלנו כל ימי האביב, ותעל שועתנו כל הלילה, עד מרום הגיעה, עד צמרת עצי היער, אשר שם צפרים יקננו, עד החסידה ברושים ביתה. ותשמע החסידה את נאקתנו, ותעף ותתצב על הבצה, ותהום כל הבךכה, ויאמרו: לכו חזו צפור שמים, אדמוני ויפה-עינים! רגליו ובדי חטמו יאריכו וכחולע יאדימו, מטות כנפיו משחור חשכו והוד צוארו ושאר נוצתו כשלג ילבינו. ויהרסו כלם לראות ויעפילו לעלות ותחטפם החסידה בבדי חטמה ותבלעם ואהי טרף לה גם אני. וכבלוע טרפה ותשא מרום פה ועין, כחסיד מברך את הזבח. ומלב חסידות צפור הבולע ותעל נפש הצפרדע ותהי אדם². ותהי מזמרת האגמים חזן נותן זמירות בארץ פולין. הצפרדע כי תהיה לחזן, הנה זאת עליה לה.

¹ בכפתור הקנה. ² נשמת אדם, אשר ירדה בחטאה ובאה בגיית חיה, תעל משפל מדרגתה בהעשות דבר קדוש בכשר החיה עם מותה.

"כי צפרדע מים תשתה ועפר תאכל, וחזן יין רקח ירוה ומעדנים ישבע, על
 כל כבוד קפה ובהמול בשר ערלה". "שכיר יום או שכיר שנה עברתי לפני
 החבה. על ימין פרחה כחלילים יהמה ומשמאל איש שאנה לו כלביא, ואשא
 כפי אל לחיי ובהונות ידי תמכו את קנה ציורי. ואהללה את ה' בנגינות
 שותי-שכר ואחלה פניו בזמירות הנשים המשחקות. וגם ערב רב עלה מגרוני,
 קול המולה לא סדרים. וימלא בית-הכנסת מפה לפה, ושאר אנשי-העיר נסבו
 על הבית מחוק. ויהי בית-התפלה כעיר נצורה. רבבות עם סביב שתו עליו,
 כולם צמאים לדברי, לקולי ולמלאכת גרוני. ואם בא ועמד איש מבין ויודע
 וימהר ויחלוף ויאמר אל כל אח ורע: הן גיבו נכזה ושירו כשיר הצפרדע.
 עור התף באזן קורע — אך הצפרדע מים תשתה ועפר תאכל ואני ביום
 משוש חתן, בצאתו מקפתו, ביום חתונתו, שתיתי ממתקים ואכלה למעדנים;
 ואוכל כבקר רב מדי שבעי, ואפול למשכב, כי החליתי. ובתת לי הרופא
 סמים למען הקיא ואמאן להוציא בלעי מכרסי. ויגוע החזן וימת. ותהי משכורתתי
 חלף עבודתי, לחלל את הקודש בנגינתי, כי במעי דגה באתי, ואהי דג בלתי
 נותן קול, ותאִלמנה שפתיים, ואשוב ואשת מים". "החזן גוע ויהי דג; אין
 קנה בצואר ואין ריאה בקרב. — — — — — ואלבש קשקשים כשריון, ויהי לי סנפיר
 תחת יד ובהן תימך קנה איני. ותהי זאת נחמתי, כי שני לא נתעו, ואהי דג
 טורף, זאב-מים, חרבות שניו. ואבלע את שרץ המים, ואבלע גם את הדגים
 בני עמי, ואבלע גם כל דל וכל צעיר במשפחתי. ויהי היום ואבלע תולעת.
 התולעת ירדה אל מעי וחוח עלה באפי ויקב את לחיי. ואמהר רדת התהומות
 מגודל כאבי, אך למרות חפצי ומאויי עליתי מרום. ואראה והנה צוד צדני
 איש משליך ביאור חכה. וישאני האיש ויביאני הביתה. ויתנני אל אחת
 הטבחות, העושות מאכלו. ותתקע האשה שכן בראשי לשסעני, ויצא קול
 מלועי. ותחרד הטבחת ותלפת, ותצעק ותקרא: אהה! אוי! אבוי! דג אלם
 בחייו נותן קול במותו; אין זה כי אם נשמת אדם בו! חי אני, כי "שמע"
 קרא באזני. פלצות אחזה את כל אנשי הבית — — — — — וישלחו אל הרב וישאלוהו
 את פיהו לאמור: מה לעשות לדג מת קורא "שמע" באזן? ויחקר הרב,
 הגה ברוחו, דרש, התבונן, פתח ספרים, חפש בכתובים — ויגזור אמר
 כטבחת. ויצו לעשות למת כמשפט ולהורידו שחת. וילכו וילבשו את הדג
 תכריך בוך ויובילוהו לקברות, וכביא הדג אל קבר ותעל גשמתו ותשב ותהי
 אדם. ותהי איש מוכס הבשר והנרות, איש בולע כדג אחיו ובני
 עמו". "שאלו ישאלו את האיש: אי מזה עם אתה? ואם אמור יאמר: עברי
 אנכי, ואמרו: שלם! — — — — — מכס הבשר ישלם איש כאכלו בשר, וכי יקנהו
 ונתן מחירו ומכסו יחד, ומכס הנרות ישלם לבד ממחירו, וכי יעל איש נרות

בערב שבת ישלם; ואם לא יעל, ישלם שנים, ואם לא יקן כל נר, מכס שנים ישלם; ואם אין כסף לקנות נר, את המכס ישלם; ואם אין לו, חבל יחבלנו המוכס; ואם אין כל כלי בבית, ולקח משכבו מתחתיו; ואם לא יגאל, ונמכר, משפט אחד לו לגר, ליתום ולא למנה. — וככל מעשה המוכס וככל משפטו עשיתי גם אני. וישאל ה"צופה": האם הוציא אחיך האביון את העבוס אליך החוצה? ותען הרוח: מאד חכמת! לו חכיתי עד הוציאו, כי עתה הוחלתי עד בוא השמש ויהי ערב ויהי בקר יום שני ובידי אין כל מאומה. בחזקה באו מרימי מכסי אל תוך ביתו ואת כל הבא בידם לקחו. וישאל ה"צופה": אך אולי השיבות את העבוס לאחיך העני כבוא השמש, כאשר צוה ה' נתן תורתך. ותען הרוח: לא השיבותי, כי יראתי לכספי ויתמה ה"צופה": לכספך יראת ומאלהיך לא יראת? האם לא היית עברי בהיותך מוכס? ותען הרוח: איש יהודי הייתי ככל מוכסי הבשר והנרות. — היש לאנשים האלה פאת ראש? היש להם זקן? ותען הרוח: יש פאה ויש זקן ולב אין. אין לב בשר להם, כאחד האדם, כי אם לב אבן בקרבם. ותוסף הרוח לספר, כי "כל הגשים אשר לא ידעו הטף דמע בבית הכנסת הורידו כנחל דמעה תחת ממשלתי, כי נשי האביונים, אשר לא הבינו קרוא סדר תפלה, בכו הרבה בכה בשומי עליהן עונש — ותלמדנה את ילדיהן צום וענות נפש, כי לקחתי מכיסן את כל הכסף הנמצא, עד לבלוי השאר פרוטה. — שמח וטוב לב על חלקי הלכתי פעם ברחובות ותקח אזוני, כי מחשבת המלך להעביר המכס מעל הארץ, ותהי לי השמועה ככדור עופרת אשר ירה יירה אל לבי ואפול מלוא קומתי ארצה, כי אחזני השבץ, ואמות. — ויגמלני ה' כצדקי ויורידני תפתה. — לכלות ימי מרודי שבתי על האדמה הזאת, ואתגלגל בינשוף, עוף בל חזה שמש, אור יומם, אוכל בשר השקץ והעכברי.

שבעה עשר "גלגולים" שונים נתגלגלה הנפש הזאת. היא נתגלגלה בעופות ובחיות, אשר כלם פני אדם להם והם משולים לבני אדם, וגם באה בקרב בני אדם. בדרך ה"גלגולים" האלה רואה ה"צופה" ומצייר עוד, מלבד את החסיד, החזן והמוכס, גם את ה"מקובל", את ה"רבי" של חסידים, את הרופא, את הגבאי של חברה קדישא, את ה"מיוחס" — כמעט כלם מעין טפוסים ראשונים (פרוטוטיפים) של הספרות הספורית העברית בימי ההשכלה.

פא. כחו של ערטור היה גדול בהמצאה פיוטית ובציור מחזות חיים המעוררים לעג והתול או התנגדות. דרכיו היו שונים: דרך החזון ודרך האליגוריה, כמו כן דרך המשל והרמז, לפעמים גם דרך דרש במקצת ודרך חדוד. ספוריו הם ספורי מלחמה כלם, והוא השתמש בכל

מיני כלי-זיוין כדי להלחם את מלחמת ההשכלה בבערות, בחשך, בצביעות ובערמה. במלחמתו יש הרבה מן המלחמה על דעות, והוא גם מתוכח ומבאר ומביא ראיות מחכמי-ישראל, מדרכיהם ודבריהם, והכל לשם ההשכלה והחכמה. הוא מתקרב בזה אל חכמי ישראל מבין המשכילים בגליציה.

חכמי-ישראל בגליציה היו חריפים, למדנים, אנשי סברה ועיון. לשונם לא היתה לשון ה"מליצה". האידיל שלם לא היה ביסודו אסטיטי. יש שהרגשת הצחות והנעיונות גם נעדרה מהם וממעשיהם. ההרגשה הזאת כאילו נעדרה דוקא מן ה"מליצים" מבין החכמים האלה, שהלכו בדרך חכמי-אשכנז, כמו שמשון בלוך הלוי (תקמ"ד - תר"ה), מחבר הספר הידוע בגיאוגרפיה "שבילי עולם", המליץ והמשורר אברהם גולדברג מרנה, מאיר הלוי לֶטְרִיס (ראה למעלה, סעיף ע"ז) במאמריו ובדבריו שכתב בפרוזה ועוד אחרים. לשון המליצה שלהם היא כבדה כלה ועמוסה - וארוכה לבלי מדה. מן ההדור והסלסול בצורה, שגם חכמים מובהקים נתנו לפעמים את דעתם עליהם בראשית דרכם, עברו חכמי-גליציה מהר אל התכן הנכבד. במקום כתבי-העתים העבריים הקודמים, שהביאו לקוראיהם הרבה שירים ומליצות, יסדו חכמי-גליציה את המאסף והזורנל המדעי. הראשון במאספים האלה היה "כרם חמד", שחכמי גליציה יסדו אותו אחרי ש"בכורי העתים", המאסף השנתי הקודם. שגם בו פרסמו הם חקירות היסטוריות (ע"ד "בכורי העתים" ראה ספר ראשון, סעיף ע"ב), חדל לצאת לאור. מ"כרם חמד" הוציאו חכמי-גליציה ז' ספרים בזמן של י"א שנים (תקצ"ג - תר"ג). עורכו היה שמואל ליב גולדברג מטרנופול (מת בשנת תר"ו), ועל ידו עזרו חכמים מובהקים, לרוב מחכמי-גליציה, שמקצתם לקחו חלק גם בעריכתה. במאסף הזה, שעוד שני ספרים ממנו יצאו לאור על-ידי אחד מחכמי רוסיה (ברלין תר"ד - תרט"ז), נתפרסמו הרבה חקירות חשובות בספרות העברית העתיקה, בתלמודית לרוב, בסדרי הדורות וחכמיהם ובתולדות ישראל. תכן המאסף הזה היה חשוב הרבה לחכמים, עד כי צורתו היתה ימים רבים לצורת המאסף המדעי העברי. צורה זו של המאסף "כרם חמד" היתה צורת המכתבים, שהריצו החכמים איש לרעהו בעניני חכמה, צורה קרובה לזו של ה"שאלות ותשובות", שהיו שולחים לפנים הרבנים והלומדים איש לרעהו בעניני הלכה.

בין חכמי-ישראל בגליציה היו אנשים, שהיו קרובים עוד לעולם הרבנים וההלכה, וכלם היו קרובים אל העיון ואל הלמדנות. מלאים היו כולם רוח בקרת ואהבת הסברה הדקה והעיון בפרטי הפרטים של המסורת הדתית או של המקורות הדתיים, ההיסטוריים. במקום השאיפה לצחות ולנעיונות של ההשכלה העברית הראשונה היתה השאיפה חזקה עתה להכרה, לחקירה. חקירה זו היתה כלה חקירת העבר היהודי, החקירה ההיסטורית.

פרק שנים-עשר

רנ"ק ושי"ר

רנ"ק - מנדלסזון של ההשכלה העברית בגליציה: תולדותיו ואפיו. מה בינו ובין בן-מנחם? שאיפתו אל הנשגב. הצורה החמורה של דבריו. הצפייה לפנימיות הדברים. דרך הסמל שבדבריו. מבטאיו ובטוייו הלקוחים ממעמקי עולם הדת והאמונה. המזיגה של דתיות ושכליות בדבריו. "אמונה צרופה". מחלות האמונה. מחלות התבונה. הקרבה שבין האמונה לתבונה. אין אמונה בלי תבונה. האדם הוא משכיל בטבעו ומלא מבוכה פנימית. מה יעשה? לא הפשרה, אלא האמת. קרוכמל דן על החזיונות הזמניים מנקודת-השקפה נצחית. המקור הרוחני של האדם ושל העולם אחד הוא, בלתי-מחולק, אין סוף. הרוחני זה טבעו להתודע אל עצמו, ולכן אין אמונה פשוטה. גסה. היסוד ההגלייני בדברי קרוכמל. בני-ישראל מאמינים במושג העליון של התבונה, החכמים משיגים את ההשגה הרוחנית הזאת ומכירים בה. "הסימן הרוחני והאות". המדרגות השונות של ההבנה וההשכלה. הפילוסופיה של הדת רק מדרגה אחרת, נעלה וגבוהה מן האמונה הדתית. האמונה של היהדות באמת מוחלטת מרימה אותה מעל ליתר האמונות. הפלא הדתי ביהדות. שיסודו המושג הנעלה ביותר של התבונה. הבנין הפלאי של נצחיות ישראל על יסוד התבונה. "גוים ואלהיו". הרוחני המוחלט המתגלה בישראל. בחירת ישראל. שלש העתים בחיים הסבעים של כל אומה. אנחנו שבים תמיד לצמיחה חדשה. ההשקפה ההיסטורית של קרוכמל ומקורותיה. הערך המוחלט שרנ"ק נותן לבקרת ולהיסטוריה. היסוד הפילוסופי לבקרת ההיסטורית. חקר המסורה: התורה שבעל-פה. הדמיון הפילוסופי של "הקבלה" הראשונה, שמשך את לבו של הרנ"ק. נטיחו אל אברהם אבן עזרא. השערים בספרו שלא נכתבו או שלא נגמרו. סדר השערים. הבקרת של שי"ר - בקורת המקורות ההיסטוריים ובורר התקופות. לאו דוקא תקופות ההיסטוריה הראשונות. תולדות שי"ר. ההבדל בין הרנ"ק ושי"ר. דמיונו ההיסטורי של שי"ר לא דמיון מטפיסי. שדה החקירה הראשי של שי"ר. דבריו שנתנו מגלות מגלות. יצירתו יצירת מוזאיקה. היצירה השירית של שי"ר. ההקדמה לדרמה "שארית יהודה" המגלה - את ההיסטוריון שבשי"ר. הד לדברי רנ"ק בהקדמה זו. הנטיה להעלות על גיא-החזיון אנשים משכילים קרובים למלכות, שעל ידם נעשה נס לישראל. מגמה זו בעבודתו המדעית של שי"ר. אל לבו של שי"ר קרובים המפרשים הראשונים של התלמוד, שדרשו בו וחקרו את מלותיו ואת מבטאיו. שי"ר המגלה תעלומות רבות של ההיסטוריה העברית. אחד מאבות "חכמת ישראל".

פב. הראש והראשון לחכמי-גליציה אלה, אשר כל אלה שסבבוהו היו כעין כוכבי-לוייה לו ודרכו כלם במסלתו. היה נחמן הכהן קרוכמל (רנ"ק). הוא היה להשכלה העברית בגליציה מה שהיה להשכלה העברית באשכנז מנדלסזון (ראה ספר ראשון. פרק ד'): הפילוסוף והוגה-הדעות.

נחמן קרוכמל נולד ביום ז' אדר שנת תקמ"ה בעיר ברודי. אביו, שלום קרוכמלניק, היה אחד מעשירי העיר, סוחר שנסע לרגלי עסקיו לברלין ולליפציג, ובהיותו בברלין ראה בימי עלומיו את משה בן-מנחם ואת דוד פרידלנדר תלמידו. כנראה היה נחמן קרוכמל ממשפחה חשובה של חסידים, ויש ראייה לדבר, כי היה חטר מגזעו של רבי ישראל בעש"ט, מוסד החסידות. בכל אופן נראה, כי היה נין ונכד לרבי נחמן מהורדנ'קו, מתלמידי הבעש"ט, שעל שמו נקרא. הוא היה שאר בשרו של רבי נחמן מברצל'ב, אבי החסידות הברצלבית, שנקרא גם כן על שם זקנו, רבי נחמן מהורדנ'קו. קו החסידות נטה אליו מצד אמו, אך אביו לא היה חסיד. בו נגעה כבר ההשכלה בקצה שרביטה. אולם הנער נחמן נתחנך בדרך שנתחנכו שאר הנערים בימים ההם: עיקר למודו תלמוד ופוסקים. הוא הראה בלמודים האלה חריפות גדולה.

כהתעוררות ראשונה להשכלה בנעורי רנ"ק מצינים דבר התקרבותו אל ד"ב גינצבורג (ראה למעלה, סעיף ע"ה), שדר בברודי. בהיות נחמן בן י"ד שנה השיאוהו אבותיו אשה מעיר זולקבי, הסמוכה ללבוב, והוא עבר לגור בעיר ההיא בבית חותנו. שם התודע גם אל המורה בבית-הספר ליהודים, שהוקם מטעם הקיסר יוסף השני, ברוך צבי ניי, וביתו מצא ספרים רבים, ספרי בן-מנחם וספרים בספרות היפה בשפת אשכנז. שקרא והגה בהם בשקידה גדולה. הוא דרש אחר-כך הרבה בספרי פילוסופיה ובספרי ה"מקובלים" הראשונים, הגה ביחוד הרבה בספר "מורה נבוכים" עם הפרוש "גבעת המורה" לשלמה מימון (ספר ראשון, סעיף נ"ט) ופרושו של רבי משה נרבוני, שנדפס יחד עם פרושו של מימון, כמו כן עין הרבה בפרושי רבי אברהם אבן עזרא לכתבי-הקדש. בהיותו בן כ"ד שנה חלה מחלה קשה והרופאים בלבוב, ששמה בא להתרפא, אסרו עליו את הקריאה בספרי עיון. אז עסק הרבה בהיסטוריה ו"מאור עינים" לרבי עזריה מן האדומים היה לו בימים ההם למאור. הוא התמכר אז הרבה ללמוד השפות של העמים הקדמונים — שפת אשכנז וצרפת כבר למד מעצמו לפני זה — ולמד ערבית, סורית ורומית. כשהוטב מצב בריאותו שב אל העיון הפילוסופי ושקד הרבה על ספרי קנט, ביחוד על הספר "בקרת הבינה הטהורה". ששקע בו את רוחו ונפשו זמן רב. הוא התודע אחר-כך גם אל דעותיהם ושיטותיהם של פיקטה ושל לינג והלך בכלל עם מהלך הפילוסופיה של הזמן. אך בקש בקש את החכמה בכל מקום ובכל זמן. וכך מציג אחד מתלמידיו — מאיר הלוי לטריס, יליד זולקבי — את השלחן אשר על ידו ישב הרנ"ק: "ספרה מדות" לברוך

¹ ה"אתיקה", ספרו הראשי של הפילוסוף ברוך שפינוזה, שחי בהולנדיה משנת שצ"ג עד תל"ז.

די שפינוזה רוכב על גבי ילקוט ראובני¹, מאור עינים² לר' עזריה מן האדומים וספר הקנה³ בעקב בקורת הבינה⁴ [הטהורה] להחוקר קנט ופרוש מהר"ם אלשיך⁵, ספר הזוהר ושירי הורציוס⁶ בלשון רומית בצד איזה מסכתות מהתלמוד בבלי וירושלמי, וספרי לוקינולס מסמוזטה⁷ על גביהם.

את מחשבותיו נשא הרנ"ק בלבו ולא גלה אותן ברבים. איש ידוע-חלי היה וחלש והוא התהלך עם מחשבותיו, אשר לא מצא גם אזנים להן בעיר מושבו. הוא העמיק חקר והלך אט. פניו נפלו מרוב הגות לבו ובשרו כחש. יש מיושבי העיר אשר אמרו, כי ה"קליפה" אחזה בו ורוח רעה בעתתו, ולכן הוא קורא בספרים חיצונים. אך רבים מבני העיר גם כבדו אותו והכירו בו את איש המעלה. רק בצאתו ללבוש הסמוכה, לדרוש ברופאים, מצא שם אנשים צעירים, שגם הם חשקה נפשם בחכמה. לפי דבריהם צלחה עליהם רוח בינה ודעת בִּדְבָרָם אתו ונהפכו והיו לאנשים אחרים. הוא מצא באנשים האלה תלמידים וחברים מקשיבים, שנתפרסמו אחר-כך וקברו ספרים ומאמרים חשובים, איש איש במקצועו. אך בחכמה הראשית, אשר עסק בה, בפילוסופיה, לא מצא לו גם ביניהם שומעים, והוא שב אל עירו ואל מקומו כלעומת שבא, הוגה את מחשבותיו בלבו ומטיל בפרדס החכמה. עולה הרים ויורד בקעות ומתענג על זיו האור או מתענה ומצטער על האור הסתום, על זה הנתון בסתר חביון.

בשנת תקע"ו, והרנ"ק אז בן ל"א שנה, יצא כתב חרם בלבוש נגד המשכילים החדשים, מבני בריתו של הרנ"ק. אז החלו להביא גם דבת קרוכמל רעה אל אחיו. הקנאים בקשו דבר, אשר בכחו להבאיש את שמו של הרנ"ק, ומצאו מכתב, אשר כתב אל חכם קראי, שגר בכפר הסמוך לזולקייב, ובו דברי שבח לחכם הקראי ודברי נחמה. הם העלילו אז על הרנ"ק, כי נתן ידו אל הקראים, והעתיקו את דברי המכתב ופרסמו אותו ברבים. קרוכמל ירא אז לנפשו, כי לא יוכל מעתה לשבת במנוחה בצל החכמה, והוא כתב אז אגרת "התנצלות" לאחד מידידיו, אשר גם היא נתפרסמה. האגרת הזאת גם נדפסה אז ב"שולמית" האשכנזית, אשר בה נדפסו גם מאמרים עבריים.

¹ ילקוט מדרשים מאוחר. ² ספר הבקורת הראשון בספרות העברית בהיסטוריה. נתחבר משנת של"א עד של"ג. ³ ילקוט של דברי קבלה ומוסר, המיוחס לתנא רבי נחוניא בן הקנה, וקובעים זמן חבורו לתחלת המאה השנית לאלף הששי. ⁴ ספרו הראשי של קנט. ⁵ פרוש על התנ"ך בדרך הדרש. רבי משה אלשיך חי במאה הרביעית לאלף הששי. ⁶ המשורר הרומי הידוע, חי משנת 65 עד שנה 8 לפני ספירת הנוצרים. ⁷ פילוסוף יוני, חי במאה השניה אחרי ספירת הנוצרים.

ושמע רנ"ק וחכמתו נודעו אז ברבים, אם כי לא חתם את שמו מפורש על האגרת שנדפסה.

כל הדבר הזה היה למאורע בחיי קרוכמל, הוא יצא אז מסתר חדרו בבית חותנו, שישב שם על התורה ועל העבודה, והחל לעסוק במסחר, אם יען כי בחר מעתה לעמוד ברשות עצמו ולבלי להיות זקוק לשלחן חותנו, שדבר העלילה, אשר העלילו על חתנו, עורר בו בודאי רגז והתנגדות להשכלה זו, שגרמה לדבר, או כי אמר להשכיח בשאון העסקים את כאבו וצעריו על שנאת מקנאיו. בזמן הראשון היה שותף לחותנו בעסקיו, עסקי חכירה של מכס המזיגה, אחרי־כן היה בעצמו החוכר של המכס הזה, ואם כי נתן את זמנו למסחר, וגם היה במשך שנים אחד מפרנסי־העדה בז'ולקוב ומראשי־הקהל, בכל־זאת קבע עתים רבות לתורה ולחכמה. הוא התודע אז לפילוסופיה של הגל החדשה ונמסר אליה ואל נתיבותיה העמוקים והאפלולים, למד הרבה וגם למד. אנשים צעירים לימים היו מתאספים בביתו והיו מבקשים מפיו חכמה, והוא היה מלמד ומסביר להם ככל אשר שאלו ממנו, ולא רק סתם צעירים משכילים, אלא חכמים מובהקים מבין חבריו ותלמידיו, שנעשו בינתיים גם ידועים ומפורסמים בעולם, היו באים אליו מלבוב ומיתר הערים אשר שכנו בהן והיו יושבים בביתו ימים ושבעות, מפתו אכלו וממימיו שתו ועסקו אתו בתורה ובחכמה. דרכו היה ללמד את תלמידיו ולשוחח בתורה את אוהביו וידידיו בלכתו עמם לשוח בשדה לפנות ערב. העיר ז'ולקוב הרים מסביב לה וגבעות, ומעל אחת הגבעות האלה נשקפו חרבות היכל־הציידים של מלך פולין ין סובֶיִסקי, אשר בחר לו עיר זו למושב־הקיץ. האגדה מספרת, כי סובֶיִסקי, בעמדו על הגבעה הזאת ובהשקיפו ממנה על הארץ שמסביב, קרא "הא ראי!" (הנה גן־עדן). על חרבות היכל זה עמד לא אחת הפילוסוף היהודי ונשא מדברותיו על־דבר העולם העובר והעולם הקיים, על זה, שכל מה שאנו רואים ומרגישים ומצירים לנו ומדמים, הכל חולף ועובר ואין לו קיום נצחי. קיום נצחי יש רק לרוח ולמחשבה. החכמים המספרים על־דבר הטילים הללו פיהם לא פסק מהלל ומרומם את התענוג הנפלא הזה.

רנ"ק לא פרסם אז עוד דבר מפרי חכמתו העמוקה, וכנראה שלא כתב גם את הדברים בספר. מלבד טרדותיו במסחרו ובהנהלת העדה בז'ולקוב וחולשת־גופו היה הרנ"ק מיראי־הוראה. הוא התכונן כל ימי חייו לעבודה מחקרית גדולה ומקיפה ותמיד נדמה לו, כי אינו נכון עוד, כי חסרות לו עוד ידיעות, וגם הכנה יסודית, שיטתית. ידידיו הפצירו בו להעלות את דבריו על הניר, וללא הניר, וללא הועיל. גם אחד ממשכילי ברלין הראשונים

החכם מנדיל לִפְיֵן (ספר ראשון, סעיף נ"ח), שנמצא אז בגליציה, בברודי, ומשכילי העיר חגגו את חג השבעים להולדתו, בשנת תקע"ט, דבר בשעת המשתה לכבודו על רנ"ק ועל מניעות דבריו מן הקהל: „מה הועילה לנו השמש בהדרה, לו לא הפיצה קרניה? מה הוסיפו לנו נביאי אל וקדושי. אשר רוח ה' נוססה בם, לולי הביעו אותה גם אל קטני רוח, לולי סבבו בשוקים ורחובות ויקראו בלי חשך: קרבו בנים, שובו, שמעו דבר אלהים וחיו! כמה עמלו הישרים ההם וכלו כחם למען פתח אוזן ערלה, כמה נתנו לחייהם למורטים למען שים לב בשר תחת לב אבן, — ואתה, אשר נקל לך להאיר לעמך מחדר משכבך, אם תאחז עט סופר, אתה תאסוף ידיך? תתחבא בזוית ביתך ותאמר חכמתי? הן חכמת, הן רבות מצאה נפשך; הלא למחית נפש שלחך ה' הנה, לפקוח עינים טוחות ושלח נפשות רצוצות חפשי! — שא נא עיניך וראה: שם הרים גבוהים יתבקעו, למען ישתפכו מקרבם מעינים משיבי־נפש; פה תפתח ארץ פיות לאין מספר להוציא לחם לשבע; שם עצי־שדה יתנו פרים והיו למאכל לבני־אדם; פה תתפשט חבצלת ותתאמץ לצאת בכליל יפיה לשמח עין עובר והריחו בריח נוחות — והאדם לבדו יעשה רק לנפשו?”

רק בעשר השנים האחרונות לחיי רנ"ק, כאשר התקרב אל שנת החמשים לחייו, החל, כנראה, להעלות מקצת מדבריו על הכתב. החלטתו לחבר ספר מקיף וכולל, שבו יורה את הדרך לנבוכי הזמן, נתחזקה, כנראה, בלבו בעברו כבר את גבול החמשים. בסוף שנת תקצ"ו הודיע במכתבו לשד"ל, כי עם לבבו להשמיע קולו ברבים בערב חלדו ולהניח אחריו ברכה, „כי קרבו ויאתיו ימי הזקנה; וזה במאמר¹ בחכמת הדת, יכלול מספר שערים בפנות היותר עיקריות לנו לאמונה צרופה, ועל דרך הרב² בספרו המורה — אם יכול ורשאי אני על ההדמות מרחוק³, — אך בהבדל רב או מעט בעניניהם ובסדורם, כפי הצורך הנדרש למבוכת הזמן שאנחנו בו, ואם חפץ בי ה' וישראל חפצי, יצא לאור החלק הראשון ממנו בקרב שנה תמימה”. עוד קודם לזה עזב, כנראה, את המסחר והיה גם בודד מאד, אחרי מות אשת בריתו ובניו, אשר גדלו, עזבוהו ונשאר אתו רק בנו הצעיר אברהם, הנודע גם הוא אחר־כך בשמו בספרות העברית, שהיה עוד קטן אז. בעוד זמן קצר עזב גם את זולקיב ועבר לעיר מולדתו ברודי. פה עבד הרבה על ספרו, עד כי נחלש מאד. הוא עבר אז לטרנופול, למקום מגורי חתנו הרופא ובתו. בהיותו בטרנופול הציעו לפניו להיות לרב בברלין, אך הוא

¹ מאמר מחקרי (טרַקטַט). ² הרמב"ם. ³ אם יכול אני ורשאי לדבר על זה על דרך ההדמות מרחוק, באופן דמיוני.

דחה את ההצעה ולא רצה לקבל עליו את ההתמנות. הוא ישב בבית חתנו במנוחה ויוסף לעבוד על ספרו. העבודה הזאת החלישה מאד את כחותיו והוא לא גמר אותה ונפטר בר"ח אב שנת ת"ר. את כתב־היד של ספרו צוה לפני מותו לשלוח לד"ר צונץ בברלין והוא יסדר אותו ויוציא אותו לאור. בשנת תרי"א הוציא צונץ את הספר, שקרא אותו בשם „מורה נבוכי הזמן“, והמחבר עצמו הציג בראש ספרו את השם „שערי אמונה צרופה“.

פנ. בחיי קרוכמל ובאפיו יש קוים המזכירים במקצת את חיי משה בן־מנחם ואפיו הוא (על־דבר בן־מנחם ראה ספר ראשון, סעיף מ"א-מ"ז). גם חיי קרוכמל היו מְפִנִּים כלם אל ההתבוננות וההסתכלות, גם לב קרוכמל היה מלא זהירות ומתינות להביע את מחשבותיו. כבן־מנחם לא עשה גם קרוכמל את תורתו לא קרדום לחפור בו ולא עטרה להתגדל בה. שניהם למדו תמיד ולמדו, השפיעו על הסביבה השפעה ישרה, גם בלי אמצעות הכתב, דרך תורה שבעל־פה. עוסקים היו שניהם הרבה גם בעסקי העולם: לא פרשו מן המסחר. אך, בהבדל מבן־מנחם, לא היה קרוכמל בעצם הויתו בן העולם הזה אף במקצת. הוא גם לא הצליח בחיי העולם, מפני שהיה זר בהם. גם התבוננותו והסתכלותו בעולם לא היתה זו של בן־מנחם. בו לא היה כלום מן המתבונן השוקט, מן המסתכל האסתיטי. נפשו היתה מלאה סערת הרוח, וכלו היה נשא לעבר הנשגב. צורת דבריו איננה הצורה הנוחה, השוקטה, האמנותית, כי אם הצורה החמורה, הכבדה, הפילוסופית. הוא לא טִיֵּל בפרדס־המחשבה, כי אם צופה היה לבית, לפניו, כמו שקראו לזה אנשי הסוד והקבלה. צופה היה תמיד במרכבה העליונה של המחשבה. מלא היה כלו סוד, רמז. דָּבַר דָּבַר תמיד בדרך סמל, משל ודמיון נעלה, בלתי־רגיל. בדבריו אין אף הנטיה הקטנה ביותר לנעימות, לצחות, ואף לא לתמימות ולפשטות. יש בדבריו כל מיני נסיונות מסוכנים, לא־בטוחים, לחדור לתוך תוכם של הענינים, לחתור מתחתם, להתרומם עמהם ולהתנפל עליהם כנשר על שללו. הוא אינו נגש אל הדברים לאט לאט, כי אם מבקיע אותם אליו. עף הוא עמהם אל מרומים ומשם הוא מוריד לנו את שכינתם הפנימית, את תוך־תוכם, מובנם, שנראה לנו כאילו בא מעולם אחר, לא מהעולם הזה, שאנו רגילים ונתונים בו. כמה ממבטאיו ובטוייו גם לקוחים מעולם אחר, ממעמקי עולם הדת והאמונה, הקבלה והסוד. בכל השכלתו החריפה נטיתו רבה אל הדת והאמונה.

הוא לא יצא לדון בספרו בדבר היחס של העולם החיצוני אל הפנימי,

היחס של המדינה והדת, החברה והאמונה, שמוזה התחיל בן-מנחם את ספרו "ירושלים" (ספר ראשון, סעיף מ"ה). עולמו הוא כלו העולם הפנימי. עולם האמונה ועולם התבונה. יוצא הוא לדון בספרו ממהות שני המושגים האלה. וגם כן לא ממהותם והבנתם מחוץ, כלומר, מה שהאנשים מחוץ מבינים בהם, כי אם ממהותם היסודית, הפנימית, הוא אומר להשכיל בהם השכלה פנימית. החכמה, שהוא עוסק בה, הוא קורא לה בעצמו עם הרמב"ם: "חכמת התורה על האמת"; אין לו ענין בצדדים החברתיים של האמונה, כי-אם באמונה כמו שהיא על צד האמת. חוקר הוא על חזיונות רוחניים כשהם לעצמם, במקורם. כמו כן בדרכי התגלותם והשתלשלותם. "משני קצוות" הוא אומר בהקדמה – חסרה האמונה הנכונה בדורותינו אלה; הצד השוב בשניהן לחשוב אמונה תוריית מה שהורגלו מנעוריהם לחשוב ככה, וההבדל בינותם הוא לבד בזה: שאלה ישישו כי ימצאו מקום להטיל חשד וספק באמונה ההיא, ואלה – והם הרבים – יחתרו ויעמלו להחזיקה ולסעדה בדברי דמיון והפרזות שונות, אמצעים שאינם יסוד נכון בדור דעה לעולם, והם העמלים ללא צורך וללא תועלת". הוא רוצה באמונה צרופה, פְּלֵה, אמתית. לקרוכמל נעשית גם האמת מעין דת. וכך אנו נכנסים עם קריאת ספרו אל תוך אטמוספירה מיוחדת: כלה מדעית, וביחד עם זה כלה דתית. בספרו של קרוכמל יש מן המזיגה הנעלה של דתיות ושכליות.

התגלות הדתיות המיוחדת בדורו של קרוכמל בקרב היהודים היתה ה"חסידות", ולפניה היתה השבתאיות והתסיסה המשיחית בישראל. שנמשכה עוד זמן רב, עד קרוב לזמנו של קרוכמל. גם מחוץ לעולם היהודי, ביחוד בספרות האשכנזית, שקרוכמל עסק בה והיה כרוך אחריה, נתגלו אז חזיונות הרומנטיקה (ראה למעלה, סעיף ע"ו). שגם בהם היה יסוד דתי רב ויסוד דמיוני. גם החזיונות האלה היו בכמה בחינות קרובים אל חזיון החסידות. מחשבות קרוכמל הראשונות, שבהן הוא מתחיל את ספרו, עוסקות אפוא בחזיונות דתיים, הקרובים אל חזיונות החסידות הזאת. את הסתכלותו בטבע האמונה והדת הוא מתחיל מהמאמין הדתי הקרוב אל המאמין מטפוס זה. הוא מצִנֵן ראשית כל את מחלות האמונה, כדי לרפא אותן ולבוא על ידיהן אל האמונה הנכונה, האמתית: אל "האמונה הצרופה".

וככה התחיל קרוכמל את ספרו בשער "הסמים", שיש בהם גם סם חיים וגם סם מות (הוא רשם על פני השער את המאמר התלמודי: "זכה נעשית לו (התורה) סם חיים, לא זכה נעשית לו סם מות").

"תחת שלש תרגז האמונה וירופפו עמודי העבודה הנכונה;

תחלתן דרך ישר ואחריתן דרכי מות; יסוד שלשתן במעקשי

יצר ורוכסי לב עָקוב. – כאשר ילהיב המאמין את נפשו לעבודה ויפשוט מחשבתו מעסקי עולם ומחמדי החיים, יבוא למאוס בכל הנופל תחת החושים; אַחַר¹ תקטן בעיניו גם ההשגה השכלית, מוגבלת בשמושה על-פי ההגיון והבקורת; יהפוך עינו כל היום רק אל מעמד נפשו הנלהבת ויחלום בה כחות השגה חדשה ועוז ממרומים; וזהו הצעד הראשון. – צעד שני לו – וכבר הוא ברע – ידְמָה לראות בעין פנימיותו מלאכי-עליון ועצמים² זְכִי או משוללי החומר ויבקש תחבולה להתקרב אליהם; אַחַר יתערב עמהם ויודיעוהו כל רז וכל העתיד לבוא; ולקיום ההגדות, פרי לבת אש דמיונו³, יבקש לו עדות בספרי-קודש, ויקראם לא לבד בדבורים ובמלות, כי אם גם באותיות, בנקודות, בטעמים ובתגין. – צעד אחרון: ישתגע לחשוב עצמו כשותף להבירא יתע"ש (יתעלה שמו), ושבידו לשנות הטבע כחפצו ולגזור אומר ולהניע אותה מחוקיה – המכונה בתורה מנוחת מעשה בראשית⁴. אַחַר ידמה היותו נעלה על חוקי התורה השכליות והשמעיות כפי רום מעלתו על עולם הפרוד והתקון⁵, שבו לבד יפרדו האסור והמותר, הכשר והפסול, הראוי והבלתי-ראוי, עד שלבסוף יגיע שגעונו לספר על עצמו בתוארים נשגבים מן האנושות⁶ ומן הרוחניות⁷, וקרוב מאד מאד לעשות עצמו אלוה-תעושים. וכמה זר זה הקצה⁸ וכמה לא יסבלו השכל הישר הַמְצֵא⁹ כזה בעולם; ועם זאת כמה הוא מאומת על-פי נסיון, שנוי ומשולש ומכופל הרבה; הקצת ממנו ידוע לכל ורובו רק לבקיאם. – ראשית¹⁰ נטיה זו בנפש המאמין תִּקְרָא אצלנו בשם ערבי: הַזִּיה (שווערמעריי), עלול לה ביותר איש-הלבב, ואשר רוח בו מהמאמינים, ומסוכנת ביחוד בבעלי האדומה¹¹, ובמי אשר לא שם עֶדֶן¹² קנין בנפשו היראה והענוה ויתר המדות המשובחות".

¹ אחר-כך, כמו "ואחר יצא אחיו" (בראשית ל"ח, ז'). "אחר ובנית ביתך" (משלי כ"ד, כ"ז). ² סובסֶטנציות. ³ פרי דמיונו הנלהב. ⁴ היינו, שמא יצר ה' את עולמו בששה ימים שבת, והכל מתנהג מאז על-פי החוקים שחקק. ⁵ העולם לפני בוא הגאולה, שבו נפרד אלהים מ"מלכותו", מ"שכינתו", לפי הקבלה, והוא העולם של תקון העונות והעולמות. ^{6,7} אם בתארים נשגבים של בני-אדם או של רוחניים: מלאכים. ⁸ הקצה הזה של המאמינים, שהוא בנגוד אל הקצה השני של הבלתי-מאמינים. ⁹ וכמה לא יסבול השכל הישר, שיהיה זה נמצא. ¹⁰ יסוד. ¹¹ בעלי מרה אדומה, אנשים רגשניים. ¹² עדיין.

בסוג זה מתאר קרוכמל את ההוים הגדולים, עד אלה הרואים את עצמם כ"משיחים" וכ"גואלים" – יש רמזים בדברי קרוכמל לשבתי צבי ולאלה שהלכו בדרכיו: אלה התירו כמה דברים שנאסרו בתורה, באמרם כי הם נעלים על "עולם הפרוד והתקון". – אולם יש עוד סוג אחד, נמוך ממנו, הקרוב אליו:

"יש מאמין מוצא את יצר לבו מואס בטוב ובוחר ברע".

ומרגיש בנפשו חסרונו ורוע תכונתו, וכבר נשרש בלבו היות האמונה והעבודה מביאים[ות] אל האושר, על כן ידמה למצוא עזר ותרופה למחלתו בגדל האמונה והרבות עבודה, ויעתיר תפלה ותחנונים; ובהרגישו שהוא אינו ראוי להיות נענה לרוע תכונתו, יבקש לו מליצים לפני שופט צדק, מלאכי מרום וצדיקי הדורות שעברו, ויקראם בשמותם, אמתיים או בדויים; ידרוש אל המתים, יבנה להם נפשות¹ וידליק בהם נרות וכדומה לזה. – מזה תסתעף לו האמונה בשרים ממונים על כל יסודי היצירה וכחותיה ומקריה, וברוחניים² טובים ורעים, מזהירים ומתלוצצים ומתלולים לכל דבר, ויעמול למצוא חן בעיני הטובים ולפייס או להסתר מפני הרעים. ולב הותל³ יטהו להשיג חפצו זה על-ידי עבודות נכריות ומעשים זרים לטבע, כזרות העצמים ההם, אשר אליהם תכונן עבודתו. כמו בעל ההזיה יחפש קרבת הרוחניים, אך בדרך מתועב ונלוז, ולתכלית פחות המעלה, להנאתו ולהצילו מרעתו. וכל זה עושה בלי שקול הדעת, כי אם מצד ההרגש והלך-הנפש, להיות קשה עליו לה[י]טיב את מעשיו ולטהר את לבבו, והיותו מוצא אמונת שוא והעבודות הנערכים[ות] אליה⁴, עם רוב זרותם[ן], קלים[ות] עליו ביותר. – ראשית⁵ תכונה זו בנפש תקרא בשם אמונה טפלה (אבערגלויבען), עלולים לה ביותר חלושי-הדעת וחזקי-הדמיון מאנשי ההמון; ומסוכנת⁶ מפאת היותה מחשכת יפעת הדת, תדמה את האדם לקוף, ותשווה בין המצות הקורות ובין דברי החלומות ומעשי הכשופים; ובקצהו האחרון עז"א (עבודת אלהים⁷ אחרים) ממש, אומר בפיו אחדות⁸ ומאמין ועובד כמעט לכל כחות ומעשי הטבע, ועוד יותר לברואי דמיונו הנפסד⁹.

¹ אהלים, שבונים ה"חסידים" על קברי הצדיקים. וכבר יש נפש במובן זה גם במשנה: "נפשות שיש בהן בית-דירה" (ערובין, פרק ה', משנה א'). ² במלאכים. ³ לב שוטה כנגד "לב חכם". ⁴ הנמצאות בערך, ביחס אליה. ⁵ יסוד. ⁶ ומסוכנת היא. ⁷ העין השניה שבראשי-התבות היא במקום אלף, כדי שלא לקרוא שם שמים על עבודה זרה. ⁸ האחדות הדתית, היינו, אומר בפיו כי הוא מאמין באל אחד. ⁹ החולני.

בדברו על המאמינים בהתגלותם הקיצונית ביותר, במסידות, אין הוא שוכח עוד סוג אחד של מאמינים. גם הוא קיצוני, אף כי לא דמיוני. המאמין הזה הוא המתנגד לדמיוניות ולחסידות.

ויש עוד מאמין, כשיראה אחרית הפסד שני אלה שקדמו, ימאן בקש גדולות ויכין לבבו רק לקיים המצות כצורתן וכהלכתן, על-פי המסודר והערוך. וזה טוב בעצמו, ואולי היותר טוב לרוב האנשים; אלא שקשה על האדם, יהי¹ גדול או קטן, נבוב או נלבב, להיות ישר² על דרך אחת, באין נוסף ונגרע, ושלא להוסיף מדעתו חשבונות, וזה יהיה באמת³ בכדי להוציא שפוני טמוני כחותיו אל הפועל. ועל כן ירבה מאמין זה בסדורים ובדקדוקים ובאופני קיומם, יעסוק ויעשה בהם ובענפיהם ובתולדותיהם עד אין קץ. – אמנם יסתעף לו הרע הגדול, שמעט מעט יפנה ויסור לבו מן הכוונה הפנימית, שהיא באמת נשמת המצוה, והמעשה כגוף לה; ועוד רע מזה, שיאבד גם מצות ראשיות ויקרות, שאינן כלל במעשה, והם[ן] הנודעות בשם חובות הלבבות, יסודן קדושת וטהרת המחשבה בדעות ובמוסרים והם אצלו כלא היו, להיות מחשבתו גסה ובלתי-מוכשרת לקבל כאלה, עם היות שכלו מחודד בעיונים אחרים; וישתקע בזה הדרך, עד שיעשה חלוקה אפילו במעשים, בין חקים למשפטים, יתירשל במצות השכליות וישתדל במאודו⁴ בשמעיות, רק לחשבו⁵ שאין השכל מכריע עליהן, והאומות משיבין עליהן⁶, ועל כן שכרן מרובה הרבה משכר המצות השכליות כפי מחשבתו. – מחלת נפש זו תקרא בשם רבוי מעשה מאבד כוונה או קדושת המעשה וחולין המחשבה (ווערקהייליגקייט), וקדמונינו קראו לה מפת פרושים וכללוה בשבעה מינים מיוחדים⁷; עלולים לה ביותר אותן[ם] הנקראים ידענים ופחותי המדרגה מתופשי התורה, הסכנה גם בה עצימה, עם היותה בלתי-נגלית בהשקפה קלה; וזה להיותה משפלת עד לעפר התכלית הגדול[ה] בעבודה, להרים את נפש האדם לעולם שכולו תושיה⁸ ולהיות רוחני, אך בשמירה ממוקש ההזיה, וזו הנטיה תעשהו אחת לאחת⁹ לעבד כושי עומד מוכן וקורא מה חובתי ואעשנה, וידו פתוחה כל היום לקבל פרס עבודת כרחתו.

¹ בין הוא גדול או קטן וכו'.² להיות הולך ישר ומכוון, כמו "וישרנה הפרות בדרך" (שמואל א ו', י"ב).³ והדבר הזה, להוסיף מדעתו חשבונות ודברים, יהיה באמת לאדם מונח באמת בטבעו, כדי שיוציא את טמוני כחותיו אל הפועל.⁴ במדה גדולה מאד כמו "בכל מאדך" (דברים ו, ה). "ובכל מאדך" (מלכים ב, כ"ג, כ"ה).⁵ רק מפני שהוא חושב.⁶ אנשי האומות שואלים עליהן למה הן.⁷ בבלי סוטה, דף כ"ב; ירושלמי ברכות, פרק ט'.⁸ מלא רוחניות ועדיניות. עדעל בשפת אשכנז.⁹ לאט לאט.

הקצוות האלה של המאמינים הביאו גם לידי קצוות אחרים של בלתי-מאמינים, זה לעמת זה, יען חק הוא מחקי המציאות, כי כל הפרזה מצד אחד מביאה לידי הפרזה מצד שני. נגד ההזיה תתחדש הכחשה במציאות הרוחני, נגד אמונה טפלה יתקומם חסרון אמונה והטלת ספק בכל עדות ההרגש הפנימי ושכל הישר, ואף כי בקבלת אבות, ונגד רבוי מעשה מאבד הכוונה תתחדש עזיבת המעשה מכל וכל, בעליה מתפארים ביתרון ידיעת הכוונה למצות על-פי החכמה או על-פי הסוד – ואלה האחרונים קרובים לבעלי ההזיה, – זה החלם במצות הזכרון, ומהם[ן] לשאר המצות, עד שיגיעו לחשוב, שכל עון וזמה אינם מרי וזדון זולתי בחק חלושי ונבערי הדעת, שאין ביכולתם להשיג הכוונה למניח המצוה, ועומק תכליתו בקבוץ המדיני, או לפעול בעולמות עליונים, והם החכמים ויודעי הסודות, משיגים התכלית ובאים אל המטרה המבוקשת על-פי דרכיהם המיוחדים להם. את תווי-הפנים האלה של הבלתי-מאמינים לקח קרוכמל בעיקר מדמות היהודים במערב, כפי אשר ראה אותם בזמנו, ויש על פני היהודים האלה גם חותם נכר של הריפורמים במערב, זה החלם או בבוטל מצות הזכרון, כמבטאו של קרוכמל, ורק שערבב בהם גם קוים של אנשי ה"סוד", מהשבתאים ועדת פרנק, כנראה, שבטלו גם הם מעשה המצות.

פד, קרוכמל רואה גם את האמונה החולנית כמלאה שאיפות, כסופים עליונים, הוא אינו רואה אותה כמו שהיו רגילים לראותה בימי ה"השכלה" (ראה, למשל, דברי הירץ הומברג בספר הראשון, בתחלת סעיף ס'). רואה הוא אותה רוחנית פלה, או רוחנית ביותר, את המקור הרוחני של האמונה החולנית הזאת, הקיצונית, בשלשת סוגיה הוא מוסיף עוד לבקש ולמצוא בשער השני מספרו, ב"השבילין", הוא מוצא, שם, כי שלשת הסוגים של האמונה מתיחסים בקרבה ידועה אל שלשת חלקי המדע של התבונה, הפילוסופיה, הסוג הראשון של בעלי ההזיה מקביל, בצורתו הקיצונית, החולנית, אל העוסקים במטפיסיקה, במעשה מרכבה, ונוטים מני דרך; הסוג השני של בעלי האמונה הטפלה מקביל אל העוסקים בפילוסופיה של הטבע, במעשה בראשית, ולא יצאחו בה; הסוג השלישי, אנשי רבוי מעשה מאבד הכוונה, מקביל אל העוסקים בסוד טעמי התורה מבין הפילוסופים, אלה המטילים בפרדס ומקצצים גם הם לפעמים בנטיעות, וככה קרובות הן אפוא האמונה והתבונה, ולא זה בלבד, אלא כי אין אמונה בלי תבונה, התבונה מונחת בנפש המאמין ואינו יכול כלל להמלט ממנה, ופה לקח לו קרוכמל ליסוד דברים מתורת-ההכרה של קנט ותלמידיו להראות,

כי גם המושגים היותר פשוטים שלנו הם מושגים של השכל, וכל אדם עושה מציורים חושיים מושגים שכליים בלי הרף ובבלי דעת, כי זאת היא הבנתו והשגתו בדברים. ובלי זה אינו יכול כלל להשיג אותם. וההבדל בין האדם המאמין והמשכיל הוא זה, כי המשכיל יודע שהוא משכיל, ויודע את דרך השכלתו ויכול לנקות ולטהר אותו מכל פסלת ומכל תערובת. הוא יכול להעביר כל מכשול מעל פני הדרך ויכול להתרומם בדרכו אל מחשבות בינה טהורות ונקיות. יכול הוא להשכיל באמונתו ולהגיע לידי אמונה צרופה.

ההשכלה והחקירה הן טבעיות לאדם וכל ספרי הדת והדינים מלאים אותן. בבאור הכתובים ואפני הוצאת הדינים מהם הציגו החכמים כללים ומדות, שהתורה נדרשת בהם, וכן יצרו להם החכמים הקדמונים מושגים כוללים על-דבר המותר והאסור וכדומה; שקלו בשכלם את ערך הרב, ומה זה דבר שקול, ובטלו את המועט במעוטו. כל הדברים האלה, ובדומה להם הרבה, מראים עד כמה עסקו בחקירת הענינים ובהבדליהם, ויצרו להם מושגים כוללים, בהפשיטם את הפרטים מחומריותם ובעשותם אותם כללים. ולא רק החכמים והמלומדים, כי-אם גם המון המאמינים הפשוטים עסקו תמיד בחקירה ובבאור אמונות ודעות. ולכן אנו מוצאים הרבה שאלות ומאמרים מטפיסיים, הנאמרים בספרי ישראל הקדמונים, במשנה ובגמרא או במדרשים, בלשון קצרה וכמו מאמרים מפורסמים ורגילים בפי רב האנשים, ובלשון זו ובדרך זו נמצאים כמה כללים ומשפטים הגיוניים, שיש בהם מעין נגוד פנימי, מאמרים ודברים הנושאים עליהם חותם של פרדוקסליות, ואי-אפשר שבאו לעולם בלי התבוננות והסתכלות עמוקה, בלי חקירה ועיון.

האדם הוא אפוא משכיל בטבעו. הוא מלא מבוכה פנימית – שם "המבוכה" קרא קרוכמל לשער השלישי מספרו. – ההולכת עוד וגדולה בארך הזמן ובצוק העתים וברבות הצרכים. האדם נעשה מדי פעם בפעם נבון יותר. מה יעשה אפוא האדם להמלט מן המבוכה הזאת, הנמצאת תמיד בעמק לבו? אין עצה לזה אלא החקירה העמוקה, לתפוס בצד הפנימי, התיכוני, של הדברים ולברר אותם באופן זה. אין אמת אלא אחת, המאמינים מרגישים בה והחוקרים חוקרים על-אודותיה. ואין עצה אלא להגיע אליה. עלינו להגיע תמיד אל המקור הראשי והתחלת הדברים, באופן שיתבארו השאלות ויתבטלו הגזירות¹ המתנגדות מאליהן. וזהו הדרך האמצעי שלנו, אשר עלינו להגיע אליו, לא הדרך האמצעי שעשהו לפנינו אריסטוטלס היוני, ואחריו נמשך

¹ המשפטים. קרוכמל הוציא זה מגזירה שוה.

הרמב"ם והרבה מחכמינו, לבוחן במדות ובמוסר. לא הפשרה, שיש בה על כרחא מן הרע שבשני הצדדים, אלא האמת, שהיא היסוד והשרש הטוב של הצדדים המתנגדים. השואפים להגיע אליה, בדרך השאֵלָה נקרא גם הדרך הזו שלנו הדרך האמצעי, המקום התיכוני של הדברים, וזה "התִּנְקִין", כמו שקרא קרוכמל לשער הרביעי מספרו.

פה, ארבעת השערים הראשונים מ"מורה נבוכי הזמן" הם, לפי דברי קרוכמל עצמו, "פתיחה כוללת" לכל הספר. בהם הניה את היסוד הראשון לכל השערים ופתח את הפתחים להגיע אליהם. בשערים הראשונים האלה יש עוד מעין קשר עם החזיונות הזמניים, עם חזיונות החיים. בהם יש עוד לקרוכמל מעין מגמה להשפיע על חזיונות הזמן, אם כי בדרך משפטו על החזיונות הזמניים יש מן ההדרכה אל הנצח. הוא דן עליהם מנקודת-השקפה נצחית. מגלה הוא על-ידי נתוח בצד הנעלם והנסתר של האמונה והתבונה. כי האמונה והתבונה טבע אחד להן והן נובעות ממקור אחד. המקור של שתיהן הוא המקור הרוחני של האדם ושל העולם כלו, שהוא מקור אחד בלתי-מחולק, אין סוף. המקור הזה הוא מקור אורה; הרוחני זה טבעו להתנדע אל עצמו ולהגיע אל הכרת עצמיותו. לפי תורת הפילוסוף הַגֵּל, הנמצאת הרבה ביסוד דבריו של קרוכמל, יסוד כל הבריאה העולמית ותכליתה הוא, שהרוחני ישוב אל עצמו ויכיר את עצמו. ואם הרוחני הכללי כך, כן הוא גם הרוחני הפרטי, רוח האדם שהוא כעין חלק ממנו, מן הכללי, חלק אלוה ממעל. ולכן אין לעולם אמונה פשוטה, גסה. בכל אמונה, אף היותר פשוטה וגשמית, יש יסוד רוחני, בלתי-גשמי. בדבר זה עוסק קרוכמל בשער הששי מספרו, שהוא השער הראשון אחרי הפתיחה הכוללת (השער החמישי איננו אורגני בספר, וספק הוא אם מקומו הנכון הוא במקום אשר אליו הכניסו מסדר הספר ומוציאו הראשון). בשער זה עובר קרוכמל מן ההסתכלות וההתבוננות הכללית בטבע של הזמני ובטבע המאמין אל ההסתכלות וההתבוננות בטבע האמונה. מן החזיונות הפרטיים הוא עובר בשער זה אל הכלליים; לאט לאט הוא עובר דרך השער הזה גם מן היחיד אל העם. וככה הוא פותח את השער:

"דע שכל אמונת דת היא ברוחני, עד שאפילו בדת היותר גרועה של פראים, למודי מדבר וערבה, לא תהיה יראתם¹ דבר גשמי במה שהוא גשם פרטי, בעל גבול ואובד, כי-אם הכח המעמידו², היינו-הרוחני שבו,

¹ דבר זה שהם יראים: אלהותם. ² הנותן לו מעמד, קיום.

שהוא העומד לבדו קיים בשינוי תמורות הגשמי, כולל ובלי גבול. וכעין שאמרו, שהמשתחוה להר כוונתו לגדא¹ דהר, ולחמה כוונתו למלאך המנהיגה (גמרא חולין מ"ם ותוספות שם). ולזה האמונות והעבודות הרבות הנקראות אצלנו בשם כולל עבודה זרה עיקרם[ן] הכחות הרוחניות[ים] המושגים רק למחשבה ואחוזים או נאחדים באופן מה, ידוע או נדרש לחכמים, ביצורי הגשמות המושגים לבד לחוש².

ככה היא כל דת, שמכיון שאמונתה היא לא בדבר הגשמי, אשר החוש משיג אותו והוא כלה ואובד במשך הזמן, אלא בכח הרוחני, הנותן קיום לגשמי הזה, והוא קים ועומד גם בשנוי העתים והזמנים; לא בסמל, אלא במה שהוא מסמל, כלומר בדבר שרק למחשבה יש תפיסה בו – נמצא שהיסוד הדתי, הגרעין הפנימי של האמונה, הוא היסוד של המחשבה. המאמין מאמין רק בזה שמתגלה ונגלה לתבונה.

דבר זה אמור באמונה בכלל. אבל יתרה עוד על זה האמונה הישראלית, שבה אין כל ערך לסמל, והיא מתנגדת לכל הגשמה והגבלה של האלהות. „ואנחנו קהל ראשוני מחזיקי היחוד על טהרת אמתנו, מאמינים ויודעים, שכל הדברים הגשמיים חולפים ואובדים ואינם כלום, לפי שאינם על אמתת המציאות³, ושגם הרוחני המושג לנו בקשורו עם כל הגשמים, ומתגלה יותר במין האדם ומאיר בסגולותיו, אין עמידתו ואמתת מציאותו כי אם בהשם יתעלה, שהוא לבדו הצור התמים, מעון לנו בדור ודור, היינו – סבה כוללת ביחודה כל מיני הסבות, ואמתת מציאות כל יש, שאין אמתת מציאותו ואמתת קיומו אלא בו. – ודע, שכל מה שיחזיקו האלהים⁴ ליסוד מוסד לסבב הכל אל השם, ודרך משל יאמרו, שכל המצות, ואפילו השכליות, אינם[ן] אלא גזירות השם ושההכרח להאמין בהם[ן] הוא רק מפני שגילה אותן בטובו לבני אדם, כל זה החזוק אינו אלא לקיים הפנה⁵ הזאת, שאין אמת ויסוד קיים כי אם להבורא יתברך. ודע עוד, כי הפנה הגדולה היא, שהחזיקו בה האלהים בקבלתם, היא בעצמה אותה שנתקשו בה גדולי חכמי המחקר, פעם תתראה ופעם תתעלם להם, והגיעו אליה אחרי עומק העיון התבוני, ואחר שעברו דורות הרבה וחכמיהם; ויותר נפלא מזה שהיא הפנה בעצמה, יעמוד עליה, אך לא בכירור שכלי, כל בעל דת, ירא ושומר מצוה לשם שמים, על-פי דעת אלקים הנטועה בלבו

1 מולי, מלאך ההשגחה. גדא דהר – המלאך המשגיח הממונה על ההר. 2 לחוש בלבד.

3 אין בהם מציאות אמתית. 4 החכמים הדתיים. 5 אבן-הפנה, היסוד.

וקשורה עם נפשו, וכמו שאמר הכתוב: "וכל בניך למודי ד'" (ושארי ליה מריה להדיין החסיד¹, המביא כמקיים² בספרו-שער היחוד, פרק ב' - המאמר: לא יעבוד עלת העלות³ כי-אם נביא הדור בטבעו או הפילוסוף המובהק במה שקנהו מן החכמה, וזולתם⁴ עובדים זולתו); כי השגת המאמין, שהכל אפס ותהו חוץ מה שיסמך על הבורא יתברך היא דעת אלקים, והשגתו שהוא בעצמותו וברוחניותו חביב לפניו ומתקרב אליו, ושעל-ידי זה יתקיים, היא עבודת האלקים, ועל זה נאמר "דע את אלקי אביך ועבדהו", וזכור זה והבינהו מאד. - -

"מכל האמור יצא לנו גדר⁵ האמונה התוריית⁶, והוא היותה דעת האמת המוחלטת] - השם ב"ה (ברוך הוא) - ודעת מה שיש לו קיום ועמידה בו - הרוחני - כפי מה שהיא נטועה במדע ובלב כל איש, כגדול כקטן, בהתעורר כחות נפשו לאלה".

כמו שמנדלסזון ראה, כי היהדות היא הדת של הסבלנות בדעות, הדת של ההשכלה (ראה ספר ראשון, סעיף מ"ה), כן יש נטיה לקרוכמל לראות ולהראות, כי היהדות היא הדת של האמת המוחלטת, הדת של הרוחניות הטהורה, המושגת רק לַתבונה הטהורה. גם ביהדות של המאמינים הכל תלוי רק בכח האחד, הרוחני, שממנו נובעים כל הכחות הרוחניים כלם, הוא עלת כל העלות וסבת כל הסבות. המושג הזה הוא רק מושג הבינה, וגם חכמי המחקר הגיעו אליו רק אחרי עמק העיון של התבונה ואחרי שעברו עליהם דורות רבים. נמצא כי יסוד הדת היהודית הוא האמונה בכח העליון של התבונה, בכח האמת המוחלטת. והאמונה הזאת היא כה גדולה ביהדות, עד שמיחסים את הכל לאלהים, לרוחניות הטהורה הזאת, והמצות כלן הן לפי דעת היראים והחרדים על דת גזירות וחקים של אלהים. נמצא, כי היראים והחרדים גם הם מאמינים, שאין יסוד של אמת רק במה שמושג לַתבונה והם מאמינים במושג העליון של התבונה.

האמונה של התורה גם היא אפוא דעת האמת המוחלטת, דעת טבעית, ודעת כל הדברים, שיש להם קיום על-ידי האמת המוחלטת הזאת, דעת התורה והמצות וכדומה. יתרה עליה ההשגה של החכמה, של התבונה, כי היא משיגה את ההשגה הרוחנית הזאת, מתנדעת אליה ומכירה בה. היא

¹ רבי בחיי הדקן, בעל "חובות הלבבות". ² כמאשר, מחזיק בזה. ³ סבת הסבות -

הסבה הראשונה, האלהים. ⁴ ושאר האנשים עובדים לעצמים אחרים מלבדו, ללא אלהים.

⁵ דעפיניטיאן. ⁶ האמונה על-פי התורה.

מרימה אותה מן האמונה אל חכמת האמונה. ועל-ידי זה היא מצרפת ומטהרת את האמונה הזאת, ומשיבה אותה אל מקור רוחניותה הטהור, העליון.

פן. השער הששי הזה מ-שערי אמונה צרופה" נקרא בשם "הסימן הרוחני והאמת", כי בו חוקר עוד קרוכמל ומראה על המדרגות השונות של ההבנה בכל דבר. בעיקר בדברי אמונה. במשלים הוא מראה שם מה הוא הסימן הרוחני שנותנים בדברים וכיצד יש בו מדרגות שונות של הבנה והשכלה. ולכן גם הפילוסופיה של הדת היא רק מדרגה אחרת. נעלה וגבוהה יותר, מן האמונה הדתית. כאמור, רואה קרוכמל אמונה דתית זו של היהדות כאמונה באמת המוחלטת. האמונה הזאת של היהדות מרימה אותה אפוא מעל ליתר האמונות, והדת היהודית היא דת נכחרת, פלאית. בנגוד לבן-מנחם, הפורץ את גדרה של הדת היהודית, כמו שהיתה שמורה במשך דורות, ועשה אותה לדת טבעית (ראה ספר ראשון, סעיף מ"ו). רואה קרוכמל את הפלא הדתי ביהדות. חזיון הדת היהודית הוא חזיון פלאי מיוחד, ופלאי הוא בזה, שיסודו הוא המושג הנעלה ביותר של התבונה (ראה למעלה, סעיף פ"ה). על יסוד המושג הנעלה הזה של התבונה אשר בדת היהודית בונה קרוכמל גם את הבנין הפלאי של נצחיות ישראל. השער הראשון לבנין נפלא זה הוא השער השביעי מספרו של קרוכמל, שקרא אותו בשם "גוים ואלהיו".

"אנחנו רואים, שהיתה עצת¹ ההנהגה האלקית, שלא להפיץ את המין האנושי הפרדה מוחלטת. כיתר הבעל-חיים, שהבדירות עצמית להם וחבורם מקרי לבד, כי אם לחברו לאגודות קטנות וגדולות, ראשיתן בתי-אבות, ומהן למשפחות, ומהן לקבוצי עיר ומדינה, עד האגודה הגדולה של אומה שלמה, מסודרת בהנהגתה, ותקרא אז גוי ולאום. וכמו שאמר הכתוב: בהנחל עליון גוים בהפרידו בני-אדם. והיה עוד מחוקי ההנהגה ההיא, האלקית, שאחת אחת יולדו בין האגודות הללו סדרים טובים ונעלים משלימים² לקבוצם. לדוגמא, העבודות והעסקים צרכי החיים³ יתחלקו בין בעלי הקבוץ לפי נטות והרגל כל אחד ואחד, ועל-ידי זה יגיעו לאיזה שלימות, רב או מעט. ויצמחו מנהגי משפט וצדק מתחלה בפרט ומעוט, ולפי מה שהם נטועים בלב, עד שיתהווה מהם קצת חוקי משפט, מונחים כוללים⁴. מעט מעט

¹ מחשבת. ² נותנים שלמות. ³ שהחיים צריכים להם. ⁴ הנחות כלליות.

יפרחו איזה נטעי אהבה, חנינה וחמלה במשפחה, בקהל ובאומה, ועמהם הכבוד¹, הענוה והצניעות ושאר המוסרים הטובים², הנכנסים לפנים משורת הדין, ועוד יעלו המלאכות מן הצורך לבד אל המועיל והנהדר, ועמהם ירבו חושבי מחשבות בכל יופי ונאה למיניהם, עד כי יתנו קול בזמרת פה וכלי, ובשירים מעוררים הנפשות, וכיוצא באלו המלאכות³ שהם⁴ קרובות לחכמות, והנה כבר עוד בתחלת⁴, גם במשך [הזמן] הארוך ההוא, התנוצצו בקרב העם כמו כן⁵ קצת שביבי אש דת, בכח דעת אלקים ועבודת אלקים, שנתבאר בקודם היותן נטועות בעומק נפש האדם, והיה אחרי כן, בהניח⁶ לאומה מן העבודה הקשה והעצבונות⁷, שבתחלת יסודתה והאחזה בארץ נושבת, או אז תתרבה גם עשית המושגים הכוללים, שבארנו בקודם, ותתעשר במלות ודבורים, ותתעלה למליצה וצחות, ויקשמו העתים והקורות, ויתסדו בתי ספר ומדרש לקטנים ולגדולים, ויבואו החשבונות והחקירות, וידוקדקו⁸ הנימוס⁹ והמשפט, ויתעלו המוסרים אל יושר המחשבה וטהרת הכוונה, ואז באורח¹⁰ ההוא בעצמו ובהדרגתו תתנקה ותזדכך גם הידיעה באלקית גם העבודה הנערכת¹¹ תמיד אל הידיעה, שהיו באומה עוד מתחלת צמיחתה, אך בגסות החומריות¹² וערוב החושיות. – ודע שכל אלו המהשבות כולם¹³, והדינים והמוסרים ומושגי לשון וספר וחכמה וציורי האלקית, שזכרנו היותם מתפשטים באומה אומה ברוב או מעוט השלימות, הם כולם נחלות ומנות רוחניות שנתהוו לקנין אליה¹³ בכללה, היו בכח נפשות הפרטים, ויצאו לאור עולם אחת אחת, באמצעות זמן ארוך והמון רב, מקושרים בקשר אמיץ, ועוזרים איש אחיו, דור אחר דור, והנחלות הטובות האלו יולדו לפעמים בין כלל אנשי האומה ובאורך הימים לבד, ולפעמים בעזר שבט אחד ממנה, שהגיע בסבת מה למעלה יתירה, ולפעמים בעזר קבוצים או יחידים שבאו בתוכה מארץ אחרת ולמדום, והיו בה לנשיא-אלקים ושרי-קודש כאברהם אבינו ע"ה ומלכי צדק. – ודע עוד, שכל המנות והנחלות הללו שנאצרות בכללותן לאוצר קודש רוחני באומה אומה, הם¹⁴ בכמותן בלתי-שוות זו לזו, היינו, שיוכל להיות בהם¹⁵ ענין אחד במדרגה

1 כבוד אחרים. 2 המדות הטובות. 3 ובדומה למלאכות האלה. 4 בתחלת הצמיחה של העם. 5 התנוצצו כמו כן בקרב העם. 6 כאשר יניח ה' לאומה, כשתגיע לידי מנוחה. 7 הטרחות והעמל, מלשון "זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו" (בראשית ה', כ"ט). 8 יגיעו לידי נוסח מדויק. 9 החק. 10 בדרך, באופן. 11 הנמצאת בערך, ביחס. 12 מעוטפה בגסות של החומריות. 13 שהיו לקנינה.

יתירה מהשלימות מענין זולתו; אולם להיות עיקר ושורש אחד לכולם, והיא הרוחניות שבאומה, היוצאת מן הכח אל הפועל על התוארים¹ שמנינו למעלה, הנה [ת] (י) היה גם איכותן של הנחלות שוה ונאחד[ת]², ודרך משל בערך ציורי הנאה והמגונה והיופי והתפארת שיתפשטו באומה, והיותם חושיים או תבוניים או מעורבים, יהיו לפיהם גם ציורי יסודות המשפט ועיקרי המוסר; ובערך אלו יהיה כמו כן מדְּעָה בטבע המציאות וציוריה באלקית³ מוגבלים על דרך מיוחד ושונה מאשר באומה זולתה. — והנה יקראו בכתובים המנות הללו בשם רוח: רוח חן ותפארת, רוח משפט וצדק, רוח אומץ וגבורה, רוח טוב, רוח חכמה ובינה, רוח יראת ד', ובכולם יסמך התואר אלקים, להורות בביאור על רוחניות הענינים האלה, ועל כל אחד מהם יאמרו: נמלא פלוני רוח אלקים או נתן אלקים את רוחו עליו, או נחה עליו הרוח, או לבשה אותו. — והנה יקרא על דרך זה אצל אחרוני החכמים, כלל האוצר הרוחני ההוא, המיוחד באיכותו ומשונה בעסוועם, רוח האומה ההיא בכללה; וכטבע רוח האדם הפרטי — כן רוח האומה הנהו מפתח פתוחי עצמותו, בשינוי והבדל הנכר למתבונן, על כל אומה שלימה ומסודרת, באופן שהן במחשבת כל מלאכה יקרה⁴, הן בנמוסים וחוקים, והן בחנוך ולמוד הבנים וכדומה, והן בעבודת וידיעת אלקית שבה, הכלל: בכל מעשי שלומה ומלחמתה, עתיה וקורותיה תבדל ותוכר אומה מחברתה, הגם שקשה ויצלח רק לפעמים למבינים להבין הערך⁵ שבין הענינים הרוחניים הללו זה מול זה, ויסודתם זה בזה.

אולם כמו שישלם⁶ ויתעלה רוח האומה, על הדרך שזכרנו, בבוקרה של אומה ובזמניה החשובים, כן יתמעט וישוח בנטות צללי ערבה, עד כי ירד פלאים, ויפסדו סגולות האומה אחת ותשפל ותרד מכבודה, עד אם תכלה ותאבד. וזה, כי ברבות ההדר והסלסול באומה תרב אהבת התענוגים, והמחשבה המלאכית⁷ תשתעבר לחושים ולהנאותיהם, והנה יושחת רוח החן והתפארת שזכרנו, ברבות הקנינים והבצע ירב גם גאה וגאון ומשרה מן קצת אנשי הקבוץ על זולתם, ויפרח ריב וחמס ושוד, ועל ידי זה יתעוותו הדינים ותאבד החנינה וכבוד הזקנים ויתר המוסרים הטובים; הכלל, יושחת רוח המשפט ורוח הטוב שזכרנו, בהפרד הלבבות יפרדו גם הדעות, והן מתחדשות ובאות בילדי נכרים המשפיקים⁸ ומתפשטים

¹ על-פי האופנים. ² ואחדותית. ³ ציוריה מן האלהים. ⁴ באמנות. ⁵ היחס. ⁶ יהיה בשלם, יגיע לידי שלמות. ⁷ מלאכת-המחשבת, האמנות. ⁸ המתרבים למדי כמספיק" בלשון התלמוד.

בעם בימי הרעה האלה ובנמוסים זרים לאומה ולרוח הטוב שבה בימי אושרה. ובספות הָרָה את הצמָה, היינו, בהתגבר התאוות, כטבעיות ככלתי-טבעיות, ירכו הלבבות ונשתה גבורת הנפשות מהתענג ומרוך, ויפחדו מקרוב ומרחוק, וירעדו על הבאות, והפרטי והקבוץ ידרשו על עתידותם בקוסמים ובבדים. ויתהללו בכל אמונת שוא ומדוחים; הכלל: רוח הדעת ורוח הגבורה והאומץ שזכרנו יושחתו עד להפליא. — ולרגל כל אלה ההשחתות וביתר¹ תחשך ותתבלבל הידיעה והעבודה באלקיות² ותתהווה לאמונות טפלות בשדים ואמים³, ואלילים לא אלוה. וכבר פשה הנגע לכל המחלקות שמנינו בזה גם בראשי האומה, שופטיה, יועציה וכהניה, או אז יבוא ההפסד והרקבון בכל, וכל יסוד סדר ונמוס טוב בראשיתו יתהפך לרע ומזיק, וכמו שציירו לעינינו נביאי-האמת, בעברת קנאתם ואש תוכחתם, ההפסדים הללו והגמול האחוז בעקבם, שחלו באומתנו ובקצת האומות הקרובות אלינו ביחס או במקום. כללו של דבר: תענוג, גאון ומשרה ואמונת שוא המה ארבעת [ה]שפטים הרעים משחיתים רוח האומה, עד אם תכלה מנפש עד בשר — פנימיותה וחיצונה⁴, — ותשבות מהיות עוד לגוי. — והנה מן האמור נתבונן, שעם אמרנו, כי הענין הרוחני יולד באומה במיצוע הקשר האמיץ שבין חלקיה, במקום ובזמן דור אחר דור, והנה רק הרוחני ההוא בעצמו, ולבדו, הוא המוליד ומקיים הקשר ההוא כל ימי היות האומה; ולפי האמת אין עצמות האומה במה שהיא אומה כִּי־אם עצמות הרוחני שבה, ולזה אם נדמה האסף והעדר כל המנות הרוחניות הנזכרות מן איזה קבוץ שיהיה מכל וכל לא תקום שום אגודה וחברה אנושית, כי תתפרד החבילה כרגע, אך זה באמת מה שלא יצויר, להיות האדם נברא בצלם, היינו, שהיותו רוחני[ת], עד שגם אצל פראי המדבר כבר החלו לצמוח איזה פרחי רוחניות. באגודות בית-אב וקבוצים קטנים שלהם, והיא סבת חבורם. — ונתבונן עוד, כי הגם שאמרנו, שאין אומה איכדת וכלה

¹ כאשר יתוסף השבע אל הצמאון. ² בהוצאה הראשונה של מונה"ז נדפסה המלה הזאת בצורה של ראשי-תבות: ע"ז, ובלוח-התקונים שבסוף הספר בא התקון: עוז. אבל אפשר שהנוסח הנכון הוא: ע"ז (על זה), כי אז הדברים ברורים ומובנים יותר: ולרגל כל אלה ההשחתות ויותר מהן. ³ העבודה לאלהים. ⁴ עצבים בדמות רוחות המטילים אימה, על-פי ירמיה נ', ל"ח: ובאמים יתהללו. ⁵ וחיצוניותה, כי חיצון בא גם כשם במובן הצר החיצוני: "מלפני ולחיצון" (מלכים-א' ו', כ"ט).

לגמרי עד שיכלה ויעדר הרוח. שבארנוהו היותו כולל לה ומעמידה עם כל זאת לא יסתור זה המונח¹, הגדול אצלנו, שיש לכל רוחני טבע מציאות קיים ובלתי-בעלת-תכלית², וזה לפי שלא יפסק ויתבטל הרוח הנזכר אלא במה שהוא דבוק בזמן ובמקום, היינו. היותו מיוחד לארץ ודור פרטי, וביחס זה גם הרוחני ההוא בעלת-תכלית ואובד בלי ספק; אולם במה שהוא רוחני בעצמותו בלא ספק יהיה נשאר חלק ומנה לאומה אחרת שכנתה, הקרובה אליה במקום או בזמן. אך בהבדל שבגוי קטן באכדן מציאותו לא תוכר לבחינתנו הרוחניות שהיתה בו, הגם שבאמת לא [ת] (י) אבד לגמרי, ורק באומה גדולה רבת פעלים ישארו הרבה רשמי רוחניותה ויוכרו היטב לדור אחרון במלאכת מחשבת, בשירים, בספרים ובחוקי משפט אשר לה. הבאים עלידי זה לנחלה לכל המין האנושי ולרוחניותו הכוללת, שתצא בו לפועל ולאורה במשך כל ימי עולם. — — מעתה, בהגיעך עמנו אל מקום מצב שכלי הלזה, תדע ותשכיל, שמה שקראנוהו רוח הכולל לאומה אומה הוא מה שיקרא בתורה ובנביאים הראשונים בלשון תחלת המחשבה (שהוא כמו שידעת, לשון כל הציורים התוריים, מבלי שיפחית³ מעלתם חלילה — —) אלהי-האומה, ובדברי בעלי-החזיון⁴ והחכמים שבאו אחריהם—שר-האומה, היינו, שלקחו כלל הרוחניות המתפשט וגובר באומה אומה ושמו אותו לעצם ודבר מיוחד בשם ותוארים מיוחדים לו וראו, שכמו שמלך האומה הוא המקשר ומיחד אותה בחיצוני ולעינים, כן [ה]אלקית שלה הוא המיחד ומקשר אותה בפנימיותה גם במקום גם בזמן מדור לדור; וזה [ה]ציור התבונני של הענין המחשבי הנזכר, ועל פי דרכי(נו) להאריך מעט בענינים ולקצר ברמזים לחכם ומבין מדעתו נזכיר איזה דבורים שבאו במקראות ובדברי חז"ל: אלקי הארץ, אלקי נכר העם, משפט אלקי הארץ, אשר חלק ה' אלקיך, אשר לא חלק להם, ההמיר גוי אלקים, כי כל העמים ילכו וגו', וקלל במלכו ובאלהיו, ודבורים הרבה דומים לאלה לא זכרנו בפירוש. —ובזה תבין כוונת המקרא: ובכל אלקי מצרים אעשה שפטים, ופקדתי על אמן מנא ועל אלהיה, ויצא כמוש בגולה, ויצא מִלֶּכֶם בגולה, וכוונת עומק המאמר לחכמים: אין הקב"ה נפרע מן אומה עד שנפרע מאלהיה תחלה.

והנה להיות⁵ על הרוב אחת המנות הרוחניות הללו שהזכרנו היא

¹ ההנחה. ² שאין תכלית וסוף לו. ³ מבלי שיפחית הדבר הזה. ⁴ חזו"י החזיונות.

הכונה לדניאל, שאמר "ומיכאל שרכם" (י', י"א). ⁵ היות.

הגוברת באומה אומה והאחרות נערכות אליה ומוגבלות על ידה. הנה יהיה גם אלקים או השר שלה מתואר ביחוד בתואר רוחני זה. ועל דרך משל באומה המושלת בחרבה יהיה השר רוח הגבורה. ואליו תכונן עבודתה. ועל דרך זה ברוח מחשבת-המלאכה² וחריצות-ידיים, ברוח החן, המשפט, הערמה והידיעה. וכמו כן יתכן להם ליחד לכל אחת מהמנות הללו ולעשות להם לסימן איזה מהברואים הנכבדים בעולם, וביותר הכוכבים הסמוכים לארץ, לפי הענין הנודע או המדומה מכחותיהם, דרך משל: השמש למוציא לאור כל כח טמון, שבתאי להשכלה, צדק לרוח המשפט, מאדים לרוח הגבורה, נוגה לרוח החן. וכמו כן אפשר לאותה אומה לצייר ולפסול כל רוחני בתמונות וסימנים אחרים: תבנית איש חושב מחשבות, תבנית גבור לוכד ערים – בצל, תבנית מניקה ומשפעת – עֲשָׂמוֹת, תבנית שוקל מאזני משפט וכדומה.

והנה הנביא מכריז ואומר: לא כאלה חלק יעקב, כי יוצר הכל הוא, וישראל שבט נחלתו ה' צבאות שמו, יאמר, כי הרוחני המוחלט, הוא ואין עוד מלבדו, מקור כל ישות רוחנית וכלל כולם, שהם לעצמם ובפרטיותם, היינו, בדבוקם בצבאות השמים ובצבאות הארץ, כולם בעלי תכלית, קץ וחלוף, ואין להם אמתת מציאות וקיום מוחלט אלא מצד היותם³ בהשם ב"ה (ברוך הוא) הרוחני המוחלט ואין סוף. – וזהו הציור התבוני מן הדבור אל אלהים ה' – מציאות כלל הרוחניות⁴ באמתתן [ם] המוחלטת – ומן הדבור ה' אלהים צבאות – אמתת מציאות כלל הברואים, שהם כללים לפרטי הנמצאים – – ומאחר שיעצה⁵ ההנהגה האלקית לבחור המקור אשר ממנו חוצבנו, הם האבות הקדושים, וליחד מקרב זרעם בהפרדה אחר הפרדה זרע משפחה אחת, י"ב שבטי יעקב, ולהקים מספרם לאומה שלימה, מיוחדת בארץ אחוז[ת]ה בגבולות קיימות, וכמו שאמר הכתוב: יִצְבּ גבולות עמים למספר בני-ישראל, ראתה החכמה האלקית לנהלה ולהשלים ענינה⁶ לבעבור תהיה ממלכת כהנים, היינו, מורים למין האנושי האמונה התוריית המוחלטת, והגדילה לעשות עמה עד שיתגלו ויתהוו בתוכה כל הנחלות והמנות הרוחניות בערך שווי⁷, באופן ובתואר, שכולן נאחזות בו יחברך ונסמכות אליו באמתתן; היינו, שבכל מעשה

¹ נמצאות בערך, ביחסי. ² מלאכת-המחשבת, האמנות. ³ היותם משרשים, תלויים בקיומם. ⁴ רבים מן רוחני. ⁵ שמה בדעתה, החליטה. ⁶ להביא את ענינה לירי שלמות. ⁷ בהרמוניה.

אומתנו וכל רוח נעלה וטוב המתגלה ובא לאור בקרבנו נדע בלבבנו ונודה בפינו כי אל חי בקרבנו ומידו הם לנו. היינו. שהם מושרשות[ים] בו ונאצלות[ים] מרוחו כלל הרוחניות כולם¹. וזה סוד אי. כפי דבורנו² [ה] ציור התבוני של הדבורים: ושכנתי בתוכם, כי אתכם אני ורוחי עומדת בתוכם, וסוד השם שכינה, והדבור שכינה שורה בישראל. ובוה תבין כוונת אמרם³: גלו לבבל גלו לעילם שכינה עמהם. — קצרו של דבר השער: קדמוני האומות, כשהרגישו את הרוחני שנתגלה ביניהם במשך זמן חבורם⁴, גבר עליהם המאור שבו ונצחה אותם נעימותו והלהיב נפשם למורא, כבוד ועבודה; אמנם⁵ עמדו ברוחניים הפרטי[ים] וחיליהם, שהם צבאות השמים והארץ. וזה לפי שלא הגיעו להשגת הרוחני במדע מבורר, ועל-כן לא הגיעו להשיג שאין אמתתו וקיומו במה שהוא לעצמו פרטי, דבוק בזמן ומקום, שמצד זה הוא אובד וכלה, כי-אם במה שהוא כללי, היינו, במה שיש לו אמתת מציאות בהרוחני המוחלט, ושהוא מושג הבינה הטהורה לבד, ושעל-כן אין לדמיון ותבנית ולא למחשבה ולא לשכל תפיסה בו כלל. וזו הסבה, שחוץ מאיזה סגולות מועטים⁶ חשך[ה] האמת על המונם⁷, ושבו עליהם⁸ הרוחניות הנזכרים לאילילים אלמים ולשדים לא-אלוה, וגם עבודתם נשחתה, בפרט בימי הרשע והרעה, לתועבות גדולות, כנודע, עד אבוד הרוחני שבהם לגמרי, ונשמדו ואבדו גם המה. אולם בחסד אלקים על האומה אשר בחר בה, חסד שלא נוכל לתלות סבתו לא בנו ולא בדור מן הדורות שקדמונו, אלא נחזור בעל כרחנו לאחור, עד המקור הראשון לנו, היינו האבות, וכמבואר בתורה — בחסד עליון זה באה אלינו מחשבה זו העליונה על כל מחשבות הבינה, והיתה בנו תמיד [ה]השגה ההיא, הגדולה והקשה, הגם שהיא כמו כן קרובה וקלה מצד, — ביחוד אחרי שיעמדו עליה כלל אנשי האומה, ואם רצונך לידע קושיה וקלותה של מחשבה זו כאחד, הגע בעצמך, שגם ישראל שעמדו על הר סיני ושמעוה לא הגיעו אליה על טהרת אמתתה בהמונם ובכללותם עד סביב לזמן שוב הגולה מבבל, היינו, עד עבור אלף שנים מזמן נתינת התורה. אכן מגי אז והלאה שבה⁹ כחרותה על לוח לבנו ולא סרה עוד מדורותינו, והיינו בה למורים להמון לאומים רבים, ובה אנחנו קיימים עד היום הזה, ועמה נעמוד ונפשע תשועת עולמים. —

¹ מרוחו, שהוא כלל הרוחניות — רבים מן הרוחני — כלם. ² כפי דרך הדבור שלנו. ³ שאמרו חכמי התלמוד. ⁴ כשהיו לאומה אחת. ⁵ אכן, אפשר. ⁶ סגולות של מועטים. ⁷ על המון העם. ⁸ וחזרו להיות להם. ⁹ שבה להיות.

פו. קרוכמל יוצא בכל דבריו מן ההנחה וההשקפה האידיאליסטית, כי אין קיום אמתי אלא לרוחני, והרוחני הזה הוא אשר יצר את הגשמי. נמצא, כי כל מה שהרוחני הוא רוחני יותר, בלתי־לוי בגשמי, יש בו יותר קיום. והקיום האמתי, הנצחי, הוא זה של הרוחני המוחלט, של האלהות המופשטה מכל גשם. אלהות זו בקשורה עם הגשמים מתגלית בהם במדרגות שונות, וזה הקיום של הגשמים האלה. קיומם הוא זה, שפועל בהם הרוחני, מתגלה בהם, כי זה טבעו של הרוחני לפעול. להפיר את עצמו ולהתגלות על־ידי פעולותיו. כשהרוחני הזה חדל לפעול בגשמים חדל גם קיומם. והנה כשהרוחני מתגלה בגשמים רק במדרגה ידועה, מבהיק בהם רק מקצת מאורו, אין כח נצחי לגשמים האלה. הקשר שלהם עם הרוחני הוא חלקי, זמני, עד כדי הבהקה של צד אחד מהרוחני הכולל, שהוא אין סוף. אחרי העליה הרוחנית של עמים כאלה, המשקיפים רק צד אחד מהרוחני הכולל הזה, אם את רוח החן והתפארת, המיחסים לעם יון, אם את רוח המשפט ואמץ־הלב והגבורה, המיחסים לרומאים, וכדומה, באה תמיד הירידה. הירידה הרוחנית הזאת מביאה גם לידי ירידה חמרית: היא מביאה לידי התפרדות, לידי נתיקת החבור, שהוא תמיד רוחני. לא כן עם ישראל. גם האמונה של עם ישראל היא אמונה כוללת, ברוחני הכולל והמוחלט; בו משתקף אפוא ומתגלה הרוחני המוחלט, הנצחי, האין־סוף. נצחי הוא אפוא העם, כמו שנצחי הוא אלהיו.

כאמור מיסד קרוכמל על יסוד זה של השגתו השכלית הגבוהה, הצרופה באמונה, את אמונת האבות־האמונה ההיסטורית, בבחירת ישראל ובנצחיות ישראל. בשלשה שערים גדולים—שער ח', ט', י'—מספרו הוא אומר גם להראות את הדרך של הבחירה האלהית הזאת והנצחיות הזאת של ישראל. הוא אומר להראות אותן בעין בכל מהלך ההיסטוריה.

שלש עתים רואה קרוכמל בחיים הטבעיים של כל אומה ועם. הזמן הראשון הוא זמן ראשית צמיחת האומה. את הזמן הזה הוא קורא בלשונו: מועד הצמיחה והגדול לאומה. הזמן השני הוא: מועד העז והמפעל. הזמן השלישי הוא: מועד ההתוך והכליון. סדר זה הוא סדר־זמנים לכל אומה, ומפני שהוא טבעי לכל הוא טבעי גם לנו, אלא שכשהגיע לנו המועד הטבעי הזה, זה האחרון במועדים, מועד ההתוך והכליון, אז אנחנו שבים תמיד לבראשית, שבים תמיד לצמיחה חדשה, ועוד הפעם מתחדשים עלינו שלשת הזמנים הנזכרים.

את זמן הצמיחה והגדול הראשון באומה העברית רואה קרוכמל מאברהם אבינו עד משה, שאז, בסוף הזמן הזה, הגיע העם להכרת הרוחני המוחלט, המהווה את חייו ואת קיומו. משנכנסו ישראל לארץ התחיל הזמן השני: מועד העז והמפעל. הוא

נמשך עד סוף ימי שלמה. במשך הימים האלה הגיע עם ישראל לידי חבור והתאחדות: בני-ישראל נקשרו גם על-ידי הממלכה וגם על-ידי העבודה במקדש אחד. אז רבו הבנינים והמלאכות והידיעות והמסחר של העם, ועלו נצני המשל, השיר והחכמה. אחרי מות שלמה התחילה הירידה, הזמן השלישי: מועד ההתוך והכליון. חלה אז ההתפרדות בין השבטים: שתי הממלכות. על-ידי התפרדות זו בא העם לידי עבודה זרה – הבמות חזרו למקומן ופרצו בעם עבדות אלהי הנכר ואמונת שוא ותפל. אז רבו גם המרידות בעם והריגת המושלים. בממלכת אפרים כבה גם כל כשרון ומלאכת-מחשבת. אמנם בממלכת יהודה היו גם מלכים צדיקים ונביאים נבאו והשאירו זכר רב לנו בספריהם. אך גם הם לא עצרו כח לגדור את הפרץ הגדול שבא על-ידי חלוקת המלוכה. גם יהודה נחרבה וגלתה מעל אדמתה ונשלם מועד ההתוך – או הירידה – והכליון עם הריגת גדליהו בן אחיקם. כראות אדם אי-אפשר היה לראות, כי אחרי הפזור הנורא הוא יבוא עוד חבור וכי תהיה עוד תחיה אחר שעצמות העם נפזרו על פני הבקעה. ואמנם שאל העם לאמור: "יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו, נגזרנו לנו – התחיינה העצמות האלה?" אך הנה באה הרוח אל תוך לבות הפזורים והנדחים וקרב עצם אל עצם, ושוב היתה תחיה. היה זה זמן צמיחה וגדול בפעם שנית. הוא היה שונה הרבה מן הראשון. כי היה ביסודו רוחני. חיי האומה לא היו תלויים מעתה כל-כך באדמה, בישיבה במקום אחד. הקשר לא היה עוד קשר של עם, המתקשר במשפחותיו ושבטיו לצאת למלחמה על אויביו ולנחול לו נחלה ואחוזה לשבת, כ-אם רוחני היה הקשר הזה בעיקרו וביסודו: "לא בחיל ולא בכח, כ-אם ברוחי, אמר ה' צבאות". הזמן הזה, זמן הצמיחה והגדול בפעם שנית, נגמר עם כבוש פרס בידי היוונים, עם כבוש אלכסנדר הגדול. מימי אלכסנדר הגדול מתחיל מועד העז והמפעל בפעם שנית, כי מאז היתה עליה והתגברות לאומתנו, שרשיה היו בארץ וענפיה ופארותיה נתפשטו בכל גבול הממלכות והערים מסביב, שנכבשו בידי אלכסנדר. בימים ההם היו אנשי כנסת הגדולה, שהשלימו את העבודה הרוחנית הגדולה של עזרא. הם הם אנשי המסורה, אשר עשו סיג לתורה, שמרו את הנוסח על אמתתו וטהרו וקבעו אותו לדורות, הם הם שעשו את החלוקה הנפלאה בכתב-הקדש וחלקו אותם לשלש מחלקות: תורה, נביאים וכתובים, והם שקבעו את המסבע הראשונה לתפלות ולברכות. אז היו שוני-ההלכות – התנאים – הראשונים והסופרים. בימי המועד הזה היתה התקוממות החשמונאים, שאם כי היא באה בסכת הפושעים שהתגברו ומרשיעי הברית והצרות שהשתרגו ועלו, הנה התוצאות היו, כי התחזקו הסופרים וכל איש נאמן בבריתו לאלהיו. מלבד הנצחון הגדול במדיניות היה זה גם נצחון גדול ברוחניות. הזמן הזה נמשך עד מות אלכסנדרה, אשת אלכסנדר ינאי בן הורקנוס. מאז התחיל בפעם שנית מועד ההתוך – הירידה – והכליון. הוא התחיל, כמו אחרי מות שלמה, מן המחלקת בין הורקנוס

ואריסטובלוס. ונמשך המועד הזה, כמו אחרי חרבן בית ראשון עד הריגת גדליהו, עד כבוש ביתר והריגת רבי עקיבא. אחר-כך בא עוד מחזור שלישי של שלשה מועדים. מועד צמיחה וגדול התחיל שוב, בעיקר בימי רבי יהודה הנשיא: אחר-כך בא שוב מועד העז והתגברת עם הצלחת הערביים, כבושיהם והתפשטות מלכותם והשכלתם, אז עמדו גם בתוכנו גאונים גדולים, סופרים, חכמים ומשוררים, ונמשך הזמן הזה, זמן ההשכלה הערבית-הספרדית, עד מות הרמב"ם והרמב"ן. מאז התחילה שוב ירידה, שנמשכה עד שנת ת' לאלף הששי.

פח. השגתו של קרוכמל בהיסטוריה בכלל קרובה להיות ההשגה הטבעית, זו של הצמיחה, הגדול והכמישה. היא באה לקרוכמל, כנראה, דרך ספריהם של שנים ממחיי ההבנה ההיסטורית ומעורריה בעת החדשה. האיטלקי ג'וב'סטיסטה ויקו-חי משנת 1668 עד שנת 1744; התרגום האשכנזי מספרו 'יסודות ראשיים של מדע חדש על-דבר הטבע הכללי של העמים' יצא לאור בשנת 1822, ואפשר כי הגיע לידו של קרוכמל - והאשכנזי י. ג. ה'ך דר - 1744 - 1803, - אולם לתוך הטבעיות הזאת, שהיתה טבעית להשכלה - ההשקפה הטבעית הזאת על ההיסטוריה נמצאת גם בספריו של המלך פרידריך הגדול - הכניס את האלהיות של ההשקפה הישראלית. ביחוד לגבי ההיסטוריה של ישראל, שראה אותה כיוצאת מן הכלל - דבר שגם הוא יש לו קצת שרש בחורת ויקו, הרואה גם הוא את ישראל כיוצא מכלל ההתפתחות ההיסטורית הטבעית של יתר העמים, ועוד הרבה הרבה יותר מזה יש לו שרש בתורת ישראל. הוא מקים ומיסד כמו מחדש את נצחיות ישראל, מקים ומיסד אותה על יסוד פלאי חדש, אך התוך הנעלם, הפנימי, של היסוד הזה הוא התבונה, שבני-ישראל כלם מאמינים בה. מטבע התבונה הזאת היא להגיע לידי הכרה ברורה, אמת מוחלטת, ולדעת את עצמה ואת פעולותיה, את עצמה מתוך פעולותיה. בדרך זו מגיע קרוכמל לתת ערך מוחלט, מכריע לבקרת ולהיסטוריה, יותר נכון - לבקרת ההיסטוריה, להכיר הכרה ברורה ואמתית את דרך הפעולה של הרוחני, שהיא הכרת הרוחני את עצמו. רנ"ק מדגיש ומדגיש גם בפרקים ההיסטוריים שלו, כי זה הוא העיקר הגדול, שמלבד ש[ת](י)תהוה איזה רוחניות באומה מן האומות, אין בזה די, עד שיודע לה במדע מבורר, שזה ההוה בקרבה הוא ענין רוחני, ושהוא המעמידה והמקימה. ובמקום אחר הוא אומר: 'ודע, שזהו עיקר גדול ונכבד, שהוא צריך ויפה לנו, כי נרבה לדרוש ולחקור על הדיעות והמוסרים והתכונות שעלו בקרב אומתנו באורך הזמנים ועל-ידי הקורות שעברו עלינו והחבורים וההצטרפות בהם שנתחברנו עם זולתנו יותר מכל אומה ולשון וכו', ואין נתפעלנו ונשתנינו על ידי הדיעות והמוסרים והתכונות ההמה ואיך פעלנו בהם בזולתנו מדור לדור; ואפילו

אותן [ם] שהיו רחוקים ונתקרבו אלינו במקצת וקבלו מדרכינו וכו', וכן אותן [ם] שהיו קרובים לנו ונתרחקו וכו' – חובה על כל חכמי לב וגדולים שבנו לדרשם ולהבינם בעיקרם ובשרשם, והכל בשביל שנגיע בכח הדרישה לרשמים ברורים ולבסוף לבירור הכרת עצמות (י)נו ומחות (י)נו, שהיא נפש ישראל הכללית, ואיך נגלית בעולם בקורותינו ודברינו במסבות ותהפוכות העתים עד היום הזה, ומה נקיש על הבאות". ובדומה לזה גומר קרוכמל את שלשת השערים הנזכרים, שבהם הוא מראה את הדרך ואת המהלך הכללי של ההיסטוריה הישראלית: "והדרישה בכל אלה מעולה ויקרה, למען נחכם באחריתנו".

עם השערים האלה, שעליהם נוסף עוד אחד – השער הי"א ב"מורה נבוכי הזמן", – שהוא תוספת הארות והערות להם, נגמר היסוד הראשי לספר רביהתכן, היסוד הפילוסופי לבקרת ההיסטוריה, מהשערים האלה ולמעלה אמר קרוכמל לתת את הבקרת ההיסטוריה, שהיא לו בעיקר בקרת המסורה הדתית, השיפת מקורותיה ויסודותיה הראשונים, גלוי דרכי התפתחותה ושגשוגה וצורף אמונותיה לאור התבונה. לתכלית זאת אמר לחבר שלשה שערים בחקר התורה שבעל-פה, בחקר ההלכה, האגדה ודרכי הבאור של המקרא בתורה שבעל-פה. משלשת השערים האלה כתב רק שנים, אחד בחקר ההלכה ואחד בחקר האגדה, והם השערים התיכונים, העיקריים, בכל הספר. ביחוד השער – הוא עתה השער הי"ג בספר – שבו עמד על יסוד ההלכה, עיקרה ויסודה הראשון, הקשור בעיקר ויסוד התורה שבכתב, והראה על חוליותיה הקשורות זו בזו ומתרוממות זו על זו. בשער זה בחן וצרף את כל המושגים של סופרים, דברי סופרים, הלכות, שוני הלכות, תלמוד, מדרש, גמרא, תקון סופרים, קרי, כתיב, הלכה למשה מסיני, סדרי משנה, בעלי משנה, משנה חיצונה ועוד ועוד, בצורף המושגים האלה של תורה שבעל-פה וקביעת גבולם יש מן הצורף של כל היסוד הזה, יסוד המסורה הדתית, דבר זה יש גם בשער הבא אחריו – שער י"ד בספר – על "האגדה ובעלי האגדה". קרוכמל קובע בשער זה את המושגים: הגד האגדה, רבנן דאגדתא, ספרי דאגדתא, הגדות של לפי, שזכרו גם כן בספרים קדמונים, וכדומה. גם בשער זה קבע את החוליות השונות של האגדה התלמודית והמדרשית וברר את חבורן וצורפן והשתלשלותן במסורה הדתית. בשני השערים האלה יש מן הבקרת היסודית של המסורה, מצורף האמונה הדתית.

פז. עם השער הי"ד נגמר החלק הראשון של "מורה נבוכי הזמן", אך קרוכמל אמר לחבר עוד חלקים אחדים לספר, ובכל אופן להוסיף עוד חלק אחד שלם לחלק הראשון הזה. לפי דרכו של קרוכמל בכל הספר, תכונתו והכנתו, אמר

לחשוף את יסוד כל הדעות שמצאו להן מקום ביהדות. הוא אמר לדעת ולהכיר את כל הדרך של הרוחני אשר ביהדות. ענין מיוחד מצא קרוכמל ב"קבלה". שלה אמר, כנראה, להקדיש שערים שלמים מספרו. מהשערים האלה נשאר בספר רק מעט מאד. השער הי"ב בספר עתה על-דבר הפילוסופיה האלכסנדרונית של פילון היהודי ועוד שיך בלי ספק לחלק השני הזה—מסדר הספר. ההיסטוריון צונץ, הלך בדרך ההיסטוריה והציב את השער הזה לפני שער ההלכה, — וכנראה, ששער זה, אשר לא נגמר, היה הראשון שבהם צפה קרוכמל למרכבה העליונה של הקבלה. מן השערים האלה נשאר עוד שער אחד—השער ה"ט"ו עתה בספר—על-דבר "דרך החיצונים": הכתות השונות הדתיות בישראל, לא המדיניות. עם זמן החרבן ולאחריו. קרוכמל אמר להתקרב בדרך זו אל ה"קבלה". הפילוסופיה הדתית היהודית, שמשכה מאד את לבו אחריה, אך לא הספיק להגיע אליה. את לבו של קרוכמל משך הרבה הדמיון הפילוסופי של ה"קבלה" הראשונה — לאחרונה התנגד הרבה — דרכי ה"רמז" וה"סוד". מצד זה היה קרוב אל לבו מאד אחד מחכמי ישראל בימי-הביניים, שגם הוא בעל דמיון פילוסופי וכלו איש הרמז והסוד. הלא הוא החכם אברהם אבן עזרא. לשיטת החכם הזה באלהות ובסתרי-התורה הקדיש שער גדול, השער הי"ז עתה בספרו. לפני השער הזה נתן בספר השער "גדרים והצעות לחכמת האמונה לקוחות מן הפילוסופיה ההגיונית". שלא נשלם, והוא או הקדמה לשער "חכמת מסכן" על-דבר שיטת אבן עזרא או הקדמה למספר שערים בבאור שיטות הפילוסופיה של חכמי ישראל בימי-הביניים, שלא נכתבו.

צ. נחמן קרוכמל היה הפילוסוף, הוגה-הדעות של ההשכלה בגליציה. רוח הבקרת שלו נטה אחרי יסודות המחשבה או האמונה. בקרתו ההיסטורית היתה בקרת המסורה הדתית. מבקר היסטורי ממין אחר היה חברו ותלמידו הקרוב אליו: שלמה יהודה ליב הכהן רפופורט (שי"ר). בקרתו היתה בקרת המקורות ההיסטוריים וברור התקופות — לא דוקא תקופות ההיסטוריה הראשונות, שחשיבותן רבה למסורת הדתית.

שלמה יהודה רפופורט נולד בלבוב בי"ט סיון תק"ן. אביו היה בעל-בית בינוני בעיר מושבו, יודע תורה. שי"ר הצטנן עוד מימי ילדותו בזכרון נפלא. הוא היה בעל נפש ערה ושקדן. ימי גדולו היו ימים של תסיסה רבה בעולם, ימי נפוליון הראשון, ולאוניו של שי"ר הגיע שמע הגבור הזה ומעשיו עוד בהיותו נער, כן היה לבו פתוח כל ימיו לקראת ידיעות רבות ושונות. באפן זה קלט גם ידיעות, שהיה בהן מן ההשכלה. בכל-זאת שקידתו העיקרית של שי"ר בימי נעוריו היתה על התורה, עד כי זכה להיות חתנו של אחד מן החריפים

הגדולים בדורות האחרונים. "גאון" ידוע בין הרבנים, רבי אריה ליב הכהן, בעל "קצות החשן" ו"אבני מלואים". על הספר "אבני מלואים" הוסיף שי"ר בימי נעוריו גם הערות ו"חדושים".

בהיות שי"ר כבן עשרים התודע אל נחמן קרוכמל, שבא אז ללבוב לדרוש ברופאים. עוד קודם לכן עסק שי"ר בהשכלה ולמד גם צרפתית – דבר שעל-אודותיו יש ספורי אגדות שונים. קורטוב של אמת יש בודאי באגדות האלה, כי אמנם אחד מספרי-האוצר של ההשכלה והחכמה הצרפתית, ה"מלון ההיסטורי והבקרתי" (Dictionnaire historique et critique) של פִּיר בִּיל, עשה על שי"ר רשם לא ימחה בכל ימי חייו, ובצורת ספריו יש הרבה מצורת הספר הזה. אך שי"ר עצמו מספר, כי התודעותו אל נחמן קרוכמל היא שעשתה עליו את הרשם הגדול. מאז צלחה עליו רוח בינה ודעת וכמעט נהפך לאיש אחר בדברו אתו. את הרנ"ק היה אז בתקופה, שבה אסרו הרופאים עליו את העיון בספרי פילוסופיה. עיונו היה אז בעיקר עיון היסטורי והוא ושי"ר נפגשו על פני דרך, ששניהם פונו ללכת בו, אם כי לא על פני מסלה אחת. עיקר עיונו של נחמן קרוכמל היה אז ב"מאור עינים" של רבי עזריה מן האדומים, מבין היהודים המבקר ההיסטורי הראשון (ראה ספר ראשון, סעיף ט'). השפעת הספר "מאור עינים" נפרת בעבודת שי"ר עוד יותר מאשר בעבודת קרוכמל.

הידידות בין שי"ר ורנ"ק לא פסקה עד קרוב לזמן מותו של קרוכמל. בשנים האחרונות האלה עלו עננים קטנים על שמי הידידות הזאת והעיבו אותה במקצת. אך כמעט כל השנים, שבהן ישבו שי"ר ורנ"ק סמוכים זה לזה, זה בלבוב וזה בז'ולקוב, הקרובה אליה, היו קשורים זה לזה בקשרי ידידות אמיצה. שי"ר היה נוסע אל הרנ"ק לעתים קרובות וישב בביתו יום או יומים וגם שבוע ודברו ביניהם בעניני תורה וחכמה, ויש שהרנ"ק בא אל שי"ר ללבוב והלכו יחד לשוח וישוחחו ביניהם.

בימים שבהם התודע שי"ר אל רנ"ק כבר נמצאו בלבוב ובערים הסמוכות עוד מספר צעירים דורשי השכלה. ביניהם היו יצחק ערסר, שמשון בלוך, יעקב שמואל ביק, יהודה ליב מיזס, ועוד אחרים, פחות ידועים מהם. שי"ר ארח לחברה גם עמם. בביתו היו מתאספים בלבוב המשכילים הצעירים, הדורשים אל החכמה. בהיות שי"ר למדן גדול התגרה גם ברב העיר לבוב והראה את המקורות ל"חדושים", שהדפיס אז הרב. כל זה גרם כי יצא חרם מטעם הרב בעיר לבוב להחרים את שי"ר ורעיו, "הקוראים בפרהסיה ספרי תנ"ך בתרגום הפילוסוף משה מדסוי" (מנדלסזון). כתב-החרם, בלי חתימת הרב, קִדבק על יד פתח בית-הכנסת הגדול בעיר לבוב ועשה רשם גדול. חבילת המשכילים נתפרדה במקצת על-ידי כך, אולם שי"ר הוסיף לדרוש חכמה.

בשנת תקע"ד הוציא שי"ר את מחברתו הראשונה "תכונת עיר פאריז ואי עלבא", שלא קרא את שמו עליה. המאורעות בצרפת הסבו את תשומת לבו אל העיר הזאת. עיר ההשכלה והחפש. ואל האי אֶלְבָּה, אשר הושיבו עליו אז את נפוליון המנוצח. כשנוסד הספר השנתי "בכורי העתים" (ראה ספר ראשון. סעיף ע"ב) היה רפופרט מהראשונים מבין משכילי גליציה, שלקח בו חלק. עוד בספר הראשון הדפיס את השיר "הצלחת הבית", על-פי פרידריך שִׁילֶר בחלק אחד משירו ה-פעמון". עוד חלק אחד משיר זה של שילר תרגם והדפיס אחר-כך "בכורי העתים" לשנת תקפ"ו. הוא הדפיס ב"בכורי העתים" עוד שירים אחדים. ביניהם ספר שלם, תרגום חפשי של החזיון "אסתר" לֶרְסִין – ב"בכורי עתים" לשנת תקפ"ח; יצא גם בספר מיוחד – עם מבוא גדול, שקרא אותו בשם "שארית יהודה".

את מאמריו ב"בכורי העתים" התחיל שי"ר במאמר-חכמה, הקרוב ברוחו למאמרי-החכמה של המשכילים מבית-מדרש ההשכלה האשכנזית. המאמר הוא מאמר התבוננות, אסטיטי-הסתכלותי ברוחו. הוא נקרא בשם "ספורי מפלאות הטבע" – "בכורי העתים" לשנת תקפ"ב – ומספר על חיי הנמלה הלבנה, ולפני הספור הקדמה "על הסדר והערב הנפלא (ההרמוניה), הנמצא בפרטי הבריאה ומחלקותיה". את שי"ר, החושף מקורות היסטוריים חדשים ברוח בקרת, מכירים יותר במאמר השני, שהדפיס ב"בכורי העתים" – לשנת תקפ"ד – "על-דבר יהודים חפשים הנמצאים בארץ ערב ובארץ כוש עד היום, ואשר נמצאו שם לפני ואחרי גלות ישראל עוד כמה מאות שנה". אך שי"ר ההיסטוריון נגלה כלו ב"תולדות", שהדפיס בכרכי "בכורי העתים" האחרונים – משנת תקפ"ט ומעלה. את תולדות רבנו סעדיה גאון וקורות ספריו הדפיס בשנת תקפ"ט. בשנת תק"ץ הדפיס את תולדות רבנו נתן, בעל ה"ערוך". תולדות רבנו האי גאון וקורות ספריו, תולדות ר' אלעזר הקליר. בשנת תקצ"א הדפיס הוספות לתולדות האלה. בשנת תקצ"ב הדפיס תולדות רבנו חננאל בן רבנו חושיאל ורבנו נסים בר' יעקב ממדינת קירואן. ה"תולדות" האלה עם ההערות הרבות והנוספות מן החקירות ההיסטוריות שבצדן עשו שם עולם לשי"ר. חכמי-ישראל הגדולים הרימו את פעולותיו על נס.

בימים ההם היה שי"ר גובר ונאמן לחברת "חוכרי המכס של בשר כשר" בעיר לבוב, ומוזה לחמו נמצא מאז ירד מעל שלחן אביו, שעליו היה סמוך עוד כמה שנים אחרי שנשא אשה והוליד בנים, כנהוג בימים ההם. הוא נתן למלאכתו זו את לב זמנו, ולתורתו ועבודתו הספרותית נשאר לו רק מעט פנאי. בשנים שבהן גדל פרסומו המדעי החל גם מעמד פרנסתו זה להתמוטט. הוא נשא אז נפשו להיות מורה התלמוד בבית-המדרש לרבנים בפדובה, וכשהדבר הזה לא הצליח

בידו נשאו לבו גם להיות לרב באחת הקהלות. בקוותו כי בשבתו על כסא הרבנות יוכל להגות בתורה ובחכמה כחפצו. משרת הרבנות. שאליה התאוה שי"ר, היתה צריכה להיות באחת הערים באשכנז, אונגריה או איטליה. ידידיו השתדלו בדבר ולא עלה בידם. שי"ר היה עוד שתף לאחד העסקים הגדולים זמן קצר, אחר-כך נספח שנית אל העבודה, שעבד בה קודם, אך הוא התאוה לשבת באהלה של תורה. בשנת תקצ"ח הסב יוסף פֶּרִיל (ראה למעלה, סעיף ע"ח) בדבר, כי נבחר שי"ר לרב בטרנופול, מקום מושבו של פריל וקמץ משכילים אחרים. החסידים שבעיר רדפו מאד את שי"ר והוא ישב שם כמו אל עקרבים. בסוף שנת ת"ר נתקבל שי"ר לראש-בית-דין בעיר פראג. כעבור שנים היה שם לרב ואב-בית-דין. תאותו של שי"ר, לשבת באהלה של תורה וחקירה, לא נתנה לו גם כשישב על כסא הרבנות בעיר גדולה, שהיו בה גם משכילים רבים, ואדרבה, טרדות רבות וענינים קטנים מנעו אותו לעבוד עבודת מחקר וימי הרבנות של שי"ר היו ימי ירידה לו. משני הספרים הגדולים, שהתכוון לכתוב ואסף חמר רב להם, ספר ראשון קבץ מלא ושלם של "תולדות", שקרא אותו "אנשי-שם", וספר שני לקסיקון היסטורי בשם "ערך מלין", לא יצא במשך הזמן מן הראשון יותר מה"תולדות" שהדפיס שי"ר ב"בכור-עתים" – הוא הוסיף עוד רק מעין תולדה אחת על רב חפץ בן יצליח – ומ"ערך מלין" יצא רק כרך אחד (בשנת תרי"ב). הכולל אות אחת, אות אלף. רק מאמרים נפרדים רבים ומחברות אחדות הדפיס עוד שי"ר בימי רבנותו, מהם מלאים חקירות היסטוריות עמוקות וחשובות, אך לרובם נתן צורה של וכוז. הוא הדפיס גם וכוזים ודברי פולמוס בשאלות הזמן, שהיו גם הן אז, בימים שהתקונים בדת עמדו על הפרק בחיי היהודים במערב אירופה. שאלות שנגעו בהיסטוריה וחקירתה.

בן שבעים ושבע שנה וירחים אחדים היה שי"ר במותו. הוא מת בפראג בי"ט תשרי תרכ"ח.

צא. את ההבדל שבין רנ"ק לשי"ר ציין במלים אחדות שי"ר עצמו באחד ממכתביו-מאמריו. הוא לא קרא במכתב ההוא בשמו של קרוכמל, אך ציין אותו בשם "היחיד הנעלה", "האדם הגדול". שי"ר התאונן שם, כי בודד הוא במלחמתו עם הסביבה ורבים הם המתגרים בו: "היחיד הנעלה, אשר בחרתי בו, יהיה נחבא אל הכלים בעת ירימו המה ראש לבלעני חנם. ופן תחשוב, כי כמו האדם הגדול ההוא אערב את לבי לגשת אל הקדש ולגלות מחשבות על יסודי הדת ועל דברי הנביאים. חלילה! ידעת כל חקרי לבי בקדמוניות ישראל, הם רק לדעת מתי ואנה [ואיה] היו, לא איך נהיו מראש. אדבר על קורות הילוד, מנער עד שיבה, ולא על תכונתו בטרם ראה אור". אכן כן הם הדברים! חקירותיו של שי"ר הן לחשוף

דברים הנמצאים במקורות נשכחים ובלתי־ידועים, לגלות את המקורות האלה, לנקותם ולטהרם, לבקר את הצריך בקור בהם, לישוב דברים שנראו כסותרים זה את זה ולהעמידם על האמת, לתקן גירסאות, נוסחאות ומספרים ולהגיע על־ידי זה לידי מסקנות, לחבר דברים שצריכים חבור וללכת בדרך החבור ההוא במקום שאין דרך, כשמתגלה פתאום גיא־עמק בין הררי ההיסטוריה. גם שי"ר נחן בחוש אמת לחוש את העבר ואיננו עוד, כמו כן בדמיון היסטורי גדול. אך דמיונו של שי"ר לא היה דמיון מטפסי. הוא נמצא תמיד מעבר מזה, בדרך החיים הברורה. רוחו לא נשאו לנתיבות בראשית, ליסודות ההויה הראשונים, בטרם עוד נגלו דברים ודרכים ומסלולים עוד לא היו. הוא לא יגע להכרת הכח או הכחות הפנימיים השולטים בהיסטוריה, דרכם ודרך התגלותם. בתולדות הדת והמסורה הדתית הראשונה חקר רק מעט. הוא התחיל את חקירותיו מן השעה שכבר היתה דת והיתה מסורת דתית. הוא דבר "על קורות הילוד מנער עד שיבה". חקירותיו העיקריות נמצאות בגבול הזמן, שכבר היו בישראל גם תורה שבכתב וגם תורה שבעל־פה. שדה חקירתו הראשי הם הימים שאחרי חתימת התלמוד ויתר ספרי המסורה הראשיים. תקופתו היא תקופת הגאונים מן השעה שאנו רואים בה התנוצצות אור של חכמה וחקירה ופיוט ורשום הקורות והתקופה הקרובה אליה. תקופת הנער של המסורה הדתית הגמורה והשלמה. הוא דבר עוד על קורות הילוד גם בכמה תקופות שבאו אחרי־כן, מנער עד שיבה, ודברים חשובים נמצאים ממנו גם על תקופות שקדמו לתקופת נער זו. אך זאת היתה התקופה הראשית של חקירותיו. שממנה גם התחיל.

את דבריו נתן בסדר של שמות אנשים ודברים, מגלות מגלות של ביאוגרפיות ו"ערכים" חתוכים ונגמרים. הרבה קשרים היסטוריים חדשים מצא שי"ר וגלה אילנות של יחס ויחסים רבים בין ארץ לארץ או בין חכמים לחכמים. הוא האיר באור הבקרת שלו תקופות הנתונות עוד חצין בתוך האפל אך רוחו ההיסטורי לא היה בעיקרו רוח כולל. את הפרטים ראה ומצא יותר מאשר את הכללים, ואת הפרטים צרף אחד לאחד, ובדרך זו יצר או חקר ובחן ודרש את הכללים. ביצירתו ההיסטורית של רפופרט יש הרבה מן היצירה של המוֹנֵאִיקָה. יש חריפות ושכליות בכל, לא רק בבחירת החמר, חשופו וגלויו לעיני העולם, אלא גם בחבורו וצורפו יחד. אבנים קטנות לקט ממחצבים שונים וחקר אבן לאבן, ובאופן זה בנה את בניניו ההיסטוריים ומצא בדרך זו גם את הצבע ההיסטורי.

צב, היצירה הפנימית, השירית, של שי"ר, אשר נסה בה את כחו, לא הצליחה הרבה. עוד פחות מכל הצליח בידו עבוד הדרמה הקלסית של רסין "אסתר". מרחק רב יותר מדי היה בין ההיסטוריון של המלך לואי הי"ד בצרפת

על-פי מלאכתו ומשורר האשה על-פי רוחו ובין ההיסטוריון של העם היהודי. חופש חדרי תורה כלו ומגלה מטמוני עבר; רק בהקדמה יש דברים שמגלים גם הם — את ההיסטוריון שבש"ר. בהקדמה הזאת נשמע לפעמים מעין הדיבורי רנ"ק והשקפתו על תולדות ישראל — דברים שבשעה שהדפיס ש"ר את ההקדמה הזאת עוד לא נדפסו על-ידי הרנ"ק ועוד לא הועלו בודאי גם על ספר. לרגלי נס "פורים", שעליו מיוסד החזיון, פונה ש"ר אל קוראיו בדברים האלה:

"הידעתם, אחי, כי קיום אומתנו הנבחרה זה כמה אלפים שנה הוא אחד מן הדברים אשר יתפלאו וישתוממו עליו כל העמים אשר על פני האדמה. עת יראו לאומים קדמונים כלם, אשר נתנו חתיתם בארץ החיים, אשור, בבל, פרס ומדי, יון ורומי, כלם שלטו על קצות ארץ נושבת בימיהם, ויבנו להם עמודי אבן למוסד עולם. להקים שמם לדור אחרון, וכלם חלפו הלכו למו והיו כלא היו, גם מרבית חרבותם תמו לנצח, ואשר מהם יעמודו המה רק כמו עדים נאמנים על גבה רוחם ועל דרכם כסל למו. כי בטחו על חילם ויאמרו בלבבם יחיו עוד לנצח וכימי האבנים ימי עמם, עתה ידעו גוים אנוש המה סלה, ומעשי ידיהם יבלו אותם, ואין נסתר משטף הזמן כי יעבור והיה לו למרמס; ויהודה עוד רד עם אלהיו ועם קדושי נאמן. — זאת נחמתנו, כי היעוד על שאריתנו לנצח כלל בלי ספק גם את זאת, אשר בכל עת יעמדו לנו אנשי-רוח לנהלנו ולשמרנו מכל קוצים מכאיבים. לכן עשו זאת גם אתם והחיו את יתר הפליטה. זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד. הפיחו בקרב אחיכם רשפי האהבה לאמונתם ועמם. הציתו במו שלהבת-יה להיות לאש תמיד תוקד על מזבחי לבותם, לא תכבה לעולם. "חשבותי דרכים הנכונים להשיג התכלית ההיא וראיתי, כי אחד מהם הוא בלי ספק להזכיר תהלות ה' רב טוב לבית-ישראל כעל אשר גמלם כפעם בפעם כרחמיו וכלב חסדיו, וינטלם וינשאם כל ימי עולם, ואיך בכל צרותם הפליא לעשות עמם וישלח להם מושיע רב ויצילם, ולספר להם בלשון עבר, היא אהובתם מנער, אשר עד זקנה ושיבה לא עזבוה, את תולדות כל הנבחרים ההם אשר מראש ימות עולם ועד עתה הם לנו למורי-דרך ומנהיגים באפלה. ככה עשו לנו כל הנביאים ממש בחירו עד עזרא ונחמיה, וגם אחרי חדלה הנבואה כתבו חנניה בן חזקיהו בן גרון וסיעתו את מגלת תענית, שהיו מחבבין את הצרות, שנגאלין מהן והנס חביב עליהן להזכירו לשבחו של הקב"ה" (שבת י"ג, ב', וברש"י). וסופרים אחרים את ספוריהם אשר נמצא מהם דוגמא בבריתא ישנה (סדושין ס"ו, א') "מעשה בינאי המלך וכו'", ויוסף בן מתתיהו הכהן, המכונה אצלנו בשם

בן גוריון, את ספריו בלשון עבר, אשר נאבדו מאתנו, ור' יוסי את סדר עולם וכו'. — ואנכי, הצעיר והקטן בעמי, עם כל טרדותי ועל משמרת פקודתי להביא טרף לביתי, העמסתי עלי עוד בעתים הנותרות לי לשלל את סבל אחי הנדכאים, ונסיתי את כחי לחבר להם ספר גדול קראתיו אנשי שם, כולל תולדות כל אנשים מצוינים ומפורסמים בישראל מיום נסתם החזון עד עתה, אשר לקטתי ואספתי ביגיעות רבות וחקירות עצומות, וכתבתי בו חדשות ונצורות ת"ל (תהלה לאל), תוכן עלילות ומלמד לאנוש בינה יניח לי מעט מעבודתי ויצליחני לחזות עוד בנעם העיונים ולבקר בצפונות, למען אוכל להשלים מהרה מלאכתי ופעולתי. —

לתכלית זאת עבד גם את החזיון של רסין ותרגם אותו עברית, לפרסם את הנס של מגלת אסתר. להדגיש את מעשה-הפלא, כי נשאר תמיד לישראל שם ושארית, שנה את שם החזיון וקרא אותו "שארית יהודה".

בספר עצמו נכרת עוד כונה אחת — להעלות על גיא-החזיון אנשים מישראל, משכילים כמובן, שהיו קרובים למלכות, ועל ידם דוקא נעשה הנס.

ממנה זו של ה-השכלה יש במקצת גם בעבודתו המדעית של שי"ר. שי"ר חקר הרבה בדבר יחסי-הידידות שבין רבי יהודה הנשיא, מסדר המשנה, ובין אנטונינוס קיסר, כפי שמסופר בתלמוד ובמדרש, והתאמץ להוכיח, כי קיסר זה היה מרקוס אברליוס אנטונינוס, הפילוסוף. גם ב"תולדות" שחבר מחי חכמי ימי-הביניים בחר בחכמים כאלה, שהיו מראשי המורים תורה לעם, וביחד עם זה היו קרובים אל החכמה. קרובים היו אל לבו המפרשים הראשונים של התלמוד, שדרשו בו וחקרו את מלותיו ואת מבטאיו. חבה יתרה נודעת לו לאחד החכמים האלה, רבי נתן, בעל "הערוך", "מהיר מאד בלשונות קדם", כפי שהוא קורא לו. מתולדות רבי נתן, בעל "הערוך", שנכתבו ראשונות לכל ה"תולדות", גם יצאו כל התולדות, שכתב שי"ר אחריהן. קרובים היו אל לבו החכמים, המלומדים, שומרי המסורת האמתית ודורשים לפרטיה ודקדוקיה.

אהבת המסורת נכרת בכל עבודתו של שי"ר, אך הוא אמר לנקות את המסורת הזאת ולטהר אותה מכל טפל. הוא רצה להעמיד אותה על אמתיותה. אכן הרבה פרשיות היסטוריות סתומות פרש וברר שי"ר. הוא גלה תעלומות רבות של ההיסטוריה העברית והסיר את הלוט הלוט על רבות מתקופותיה. שי"ר הוא אחד מאבות המדע ההיסטורי העברי בעת החדשה. אחד מאבות "חכמת ישראל".

פרק שלשה-עשר חכמת ישראל במערב - שד"ל

«חכמת ישראל» והמדע ההיסטורי האשכנזי. חרבן הצורה המקורית העברית של ספרות ישראל במערב. הספרות היא ישראלית רק על-פי התכן בלבד. הגניזה לדורות. הגעגועים על רכוש הדורות וחיייהם, הנדונים לכליה. יתר הגורמים ל«חכמת ישראל» בארצות המערב. צונץ, המנסד של «חכמת ישראל» במערב. הנטיה הרומנטית - אחד מן היסודות החזקים ביותר במדע היהדות של צונץ. המגמה הצבורית. חקר עניני העבודה בבית-הכנסת, לעומת שי"ר ורג"ק, שהמשיכו בחקירותיהם את עבודת «בית-המדרש» בישראל. ההתפתחות של «חכמת ישראל» במערב, שהביאה גם לחקר ההלכה, זכריה פֶּרְנֶקֶל. אברהם גיגר. החכמים שהתאמצו להוכיח את השתתפותם המתמדת של היהודים בתרבות האנושית הכללית. משה שְׁטִינְשְׁנֵיֶדֶר. ההיסטוריונים הגדולים של דברי ימי היהודים והיהדות: י. מ. יוסט וצבי (הינריך) גרץ. צמצום העברית ב«חכמת ישראל» המערבית. היחידי בין חכמי המערב בדור הראשון ל«חכמת ישראל» שחבר את רב חבוריו בעברית. שד"ל. תולדותיו. הרצון של שד"ל להחיות את הקדמוניות של היהודים ועל ידן להחיות גם את גאותם הלאומית ואת עצמיותם ומקוריותם. הבקרת והחקר לא לשם עצמם, אלא כאמצעי לגלות את מקור התמימות והאמונה. החכם האידיאלי מבין חכמי-ישראל בימי-הביניים בעיני שד"ל - רש"י - ובקרתו על הראב"ע והרמב"ם. יחס שד"ל לרבי יהודה הלוי. שירי שד"ל. חסרונות שירתו. מחשבות שד"ל הקרובות אל השירה. הכל עומד על הרגש. החכמה היא לדעת שד"ל לא ההשכלה, כי-אם ההנהגה הטובה ותקון המדות. מדת החמלה כיסוד היסודות של המדות הטובות וכיסוד ראשון ליהדות. התורה המדריכה בדרך החמלה. הגוד בינה ובין חכמת יון. האברמיסמוס והאטיציסמוס. במה נוצר העם היהודי להיות למופת ליתר העמים? ערך המעשה בחיי היהדות. המעשה כהדרכה לחיי כדושה. במה נבדלת השקפתו של שד"ל מהשקפת מנדלסון? בחירת ישראל ולמה נבחרו. הצד הפלאי שביהדות, החשוב לשד"ל. האמונה בתורה מן השמים ובהשגחת אלהים, החשובה לשד"ל מן האמונה הצרופה באחדות אלהים. נטיית שד"ל לאמונת העם. התנגדותו לאלה שאמרו להסיר את המעטה הפלאי מן הנבואה. מלחמתו בפילוסופיה של שפינוזה. שפינוזה כסמל הפרישה מן היהדות ההיסטורית. התנגדותו לכל אלה שפרשו מיהדות זו, ומטעם זה גם התנגדותו ל«קבלה». דבקו בכל אלה שדבקו ביהדות ההיסטורית ודבקו ב«חכמת ישראל». שד"ל כאיש ריב ומדון לרב החכמים שעסקו ב«חכמת ישראל». חכמת היהדות כשיבה אל דרך היהדות עצמה.

צנ. «חכמת ישראל» זו, שחכמי-ישראל בגליציה לסחו חלק רב ביצירתה והיו בין מעורריה ומְסִידֶיהָ, מקום יניקתה נמצא קרוב הרבה אל המדע ההיסטורי

האשכנזי, שנתפתח אז (ראה למעלה, סעיף ע"ו), וחכמי־ישראל באשכנז היו עוד קרובים יותר אל דרכי המדע הזה, מלבד זאת נחרבה ונהרסה בינתיים, מימי משה בן־מנחם עד ימי "חכמת ישראל" הראשונים, הצורה המקורית העברית של ספרות ישראל בארצות המערב (ראה ספר ראשון, פרק י') וספרות זו היתה ממילא עתה ישראלית רק על פי התכן. ולכן התכן היהודי החשוב הוא שהיה מעתה חשוב ונכבד למעלה מכל, טובי חכמי ישראל גם הרגישו או, כי עם התפוצצות הצורה ושכירת הכלים הסכנה אורבת גם לתכן היהודי, כי יכלה ויאפס, והם אמרו לשמור על התכן הזה שמירה מעולה ולגנוז לדורות. היו גם געגועים על רכוש הדורות וחיייהם, שנדונו כמעט לכליה, ורגשות רומנטיים התגברו בלבבות, המוכנים לכך בהשפעת הרומנטיקה, שהתגברה בספרות (למעלה, סעיף ע"ו).

הגורמים האלה יחד הביאו לירי יסוד "חכמת ישראל" בארצות המערב, וביחוד בארץ אשכנז. מן הנסיונות ההיסטוריים המעטים שב"שולמית" ו"ידידה" (ראה ספר ראשון, סעיף ע"ג), שהיו ביסודם אסתיטיים־הסתכלותיים, הגיעו לידי אידיאל של חקירת העבר. היו עוד גורמים לדבר: שאיפות הזכויות, שאיפות האמנציפציה היהודית בארצות המערב, — והתסיסה בין היהודים שם לתקונים בדרכי עבודת־אלהים ובדת. לכל זה היה צריך לבקש יסוד ומשען בדברי־הימים והיה צרך בדבר לפתוח את ספרי הזכרונות ואת ספרי הדת העתיקים, כדי להשכיל בהם ולחקור בהם. יחד עם "חכמת ישראל" בגליציה בשפה העברית קמה אפוא גם "חכמת ישראל" באשכנז, בשפה האשכנזית בעיקר, והיא עוד הקדימה במסצת את זו שבגליציה. ליאופולד צונץ (מאמריו שכתב עברית חתם בשם: יום טוב ליפמן צונץ, נולד ב־טמולד בשנת תקנ"ד ומת בברלין בשנת תרמ"ו) נחשב למיסדה של "חכמת ישראל" זו. ליאופולד צונץ היה גצר ממשפחה חשובה, שהיו בה רבנים ולומדים, וגם הוא, ליאופולד, עוד ישב בימי נעוריו בבית־המדרש היהודי והיה מן היהודים הראשונים באשכנז שנכנסו לגימנסיון. בהיותו תלמיד האוניברסיטה בברלין עמד בראש האוניברסיטה הזאת הפילוסוף שְׁלֵיֶאָךְ מֶאָכְר, שנתן הבעה פילוסופית למחשבות הרומנטיקה על הדת, וצונץ שמע שעורים מפיו מורים, שהיו קרובים ברוחם אל הרומנטיקים, והתרועע עם אנשים מחוג זה. יחד עם זה ארח צונץ לחברה עם מתקני הדת הראשונים בברלין והיה בין המטיפים הראשונים בבתי־הכנסת לרפורמים. בהטפתו היה מן הרגש הדתי וכשֶׁלִּיאָרְפֶּאכֶר ראה גם הוא את צורת ההטפה כצורה המתאימה ביותר להבעת הרגש הדתי הנשגב. עד כי אמר צונץ גם הוא לתת את חייו להטפה. הוא לא הצליח בזה, ובהקדישו את חייו למדע ולחקר דברי־הימים בקש בדברי־הימים האלה יסוד לתקונים בדרכי עבודת אלהים, וביחד עם זה נגלתה בו הנטיה לתנות את הצרות והיסורים של ישראל וקבה יתרה נודעת ממנו אל הפיטנים ובעלי ה"סליחות", ה"קניות" וה"התחנות".

אלה ששמו את דמעות העם בנאדם. כל הגורמים יחד של "חכמת ישראל" במערב פעלו את פעולתם בנפש צונץ. הוא קוה, כי מהכרת "חכמת ישראל" על-ידי העמים יבוא גם שוויהזכיות של ישראל. אמר אמר צונץ גם לעשות מעין גניזה לדורות של התכן היהודי אשר בספרות ישראל מחוץ לתנ"ך, שנתקבל גם על לב העמים, ובפרט הראשון במדע היהדות – במחברתו "דברים אחדים על דבר הספרות הרבנית" (תקצ"ט), זו שיש בה משום תכנית לעבודת צונץ, – אמר גם בפרוש, כי מפני שהיהודים נוטים בלבם אחרי האידיאלים של עמים אחרים, מסגלים להם לשונות נכריות ומביאים אל קרבם השכלת עם נכרי, וכורים בזה קבר לספרות היהודית הרבנית, שמחוץ לתנ"ך, לכן "חובת החכמה עתה להתעורר ולדרוש דין וחשבון על כל הנעשה במקצוע הספרות הזאת, אשר כנראה בא קצה והגיעה לגמר התימתה". צונץ הוסיף, כי פרוצס זה איננו דבר שנעשה בכונה תחלה, ואולי הוא נעשה גם למורת רוחם של היהודים. נפר בדברים האלה, כי גם בימי נעוריו של צונץ, בשעה שהתרועע את הינריך הינה, אָדוואַרְד גֶּנְס ועוד, אנשים שכעבור זמן קצר תקעו את אהלם מחוץ למחנה ישראל, היו בלב צונץ געגועים חזקים על ספרות יהודית זו, שפורים לה קבר, ולבו דוה על כך. הגעגועים האלה התגברו בלבו של צונץ ברבות הימים, כמו שנטיות הרפורמה הדתית נחלשו בלבו במשך הזמן, ואחד היסודות החזקים ביותר במדע היהדות של צונץ היא הנטיה הרומנטית, זו שהביאה לידי כך, כי נתן את חייו הארכים לחקור הרבה גם על שמות נשכחים ולחפור בקברי העבר עצמות מתים.

"חכמת ישראל" הראשונה באשכנז היתה רומנטית יותר מזו שבגליציה. היא היתה גם קרובה יותר להיות בעלת מגמה חיצונית, צבורית. "חכמת ישראל" זו לא הרימה את ערך ההכרה כשהיא לעצמה, "דעת האמת המוחלטת" כשהיא לעצמה, במדה שעשתה זאת "חכמת ישראל" בגליציה (ראה למעלה, סעיף פ"ח וסוף סעיף צ"ב). אדרבה, צונץ, המיסד של "חכמת ישראל", נטה בספריו יותר אל חכמי-ישראל ההולכים אחרי אמונתם מאשר אל אלה ההולכים אחרי שכלם. "תולדות" שכתב צונץ, עוד קודם שכתב שי"ר את "תולדות" שלו (ראה למעלה, סעיף צ'), שיש בהן גם קצת השפעה מאלה של צונץ, הן "תולדות רש"י", הפרשן הטפוס, התופס דברי אחרים והולך צעד אחר צעד בעקבות אלה שקדמוהו. ספרו הראשי של צונץ, שכתב אותו בזמן שנטה עוד אחרי ה"תקונים", הוא "על דרשות היהודים בבית-הכנסת" (די גאָטטעסדיענסטליכען פאַרטראַגע דער יודען, תקצ"ב). בספר הראשי הזה, אחד הספרים הראשיים של "חכמת ישראל" במערב, חוקר צונץ על תולדות הדרשה וההגדה. הוא נוגע בו גם בתולדות הפיוט, שלו הקדיש אחר-כך את רב ספריו. צונץ ועוד אחדים מחכמי-אשכנז, מראשוני החכמים ב"חכמת-ישראל", חקרו את עניני העבודה בבית-הכנסת, בעוד ששי"ר

וקרוכמל המשיכו בחקירותיהם את עבודת "בית-המדרש" בישראל: חקר נושאי התורה וההלכה, חקרי לב אנשים, שמתיחסים לסוג הלכה זה או אחר, גם לזה של החקירה המדעית והפילוסופיה. גם בדרך חקירותיהם של שי"ר וקרוכמל היה מדרך ההלכה: חקירה לשם חקירה.

"חכמת ישראל" שבמערב עברה עוד גם היא דרך התפתחות גדולה. מאורעות הזמן והתסיסה של התקונים בדת והמלחמה נגדה הביאו גם הם לידי כך, ש"חכמת ישראל" זו השקיעה אף היא את עצמה בדברי הלכה. אך להלכה הזאת היתה תמיד מעין מגמה, אם מהמגמה של הנוטים לשמרנות להראות על ההלכה הקדומה בישראל, דבר שאנו רואים ומוצאים בספריו החשובים של זכריה פֶּרְנַקל (נולד בפראג בשנת תקס"ב ומת בברסלוי בשנת תרל"ה), או מן המגמה של דורשי התקונים בדת להראות על השתנות ההלכה והתפתחותה לפי צרכי הזמן, מה שמתבטא בעיקר בספריו המלאים חריפות של אברהם גיגר (נולד בפרנקפורט ע"נ מין בשנת תקע"ע ומת בברלין בשנת תרל"ה). חכמים אחרים מחכמי אשכנז התאמצו להוכיח, כי היהודים לקחו תמיד חלק גדול בתרבות האנושית הכללית ועזרו הרבה להתפתחותה. משה שטיינשניידר (נולד בפרוסניץ שבמדינת מורביה בשנת תקע"ז ומת בברלין בשנת תרס"ז) חשף פה מטמונים וספרי רשימותיו וספריו הם אסמים שלמים, שטמונים בהם גרעינים לאין מספר לתולדות היהודים והיהדות, כמו כן לתולדות כמה ענפים של המדע והתרבות האנושית הכללית. מיסוד "חכמת ישראל" באשכנז גם יצאו ההיסטוריונים הגדולים של דברי ימי היהודים והיהדות: יצחק מרדכי יוסט (נולד בברנבורג בשנת תקנ"ג ומת בפרנקפורט ע"נ מין בשנת תר"כ) וצבי (הינריך) גרץ (נולד בקשונז שעל יד פוזן בשנת תקע"ג ומת במינכן, בדרכו לעיר מגוריו ברסלוי, בשנת תרנ"א).

רק חלק קטן מאד של "חכמת ישראל" זו הרחבה, שיצרו חכמי-ישראל במערב אירופה, ביחוד חכמי אשכנז, במשך דורות אחדים, נכתב עברית. רק אחד מחכמי-ישראל הגדולים במערב אירופה בדור הראשון ל"חכמת ישראל" חבר את רב חבריו עברית. החכם הזה הוא שמואל דוד לוצאטו (שד"ל) מפדובה אשר באיטליה. הוא חי כלו על השפה העברית והיה עברי כלו, ברוחו ובנפשו.

צד. שמואל דוד לוצאטו נולד בשנת תק"ס בעיר טריאסטי לאביו חזקיה לוצאטו, איש ממשפחת המשורר המקובל משה חיים לוצאטו (ספר ראשון, פרק ב') והמשורר הרופא אפרים לוצאטו (שם, סעיף ס"ג). חזקיה היה על-פי מלאכתו חרש-עצים ובשעות הפנאי היה עוסק בתורה וגם במדעי הטבע. הוא היה נוטה למסתורין והיה ירא-שמים גדול ועושה צדקה בכל עת, מפריש "מעשר" מכל מה שהוא משתכר. בהיות בנו בן שלש מסר אותו ל"חדר" והמלמד למד לשמואל דוד את

הסריאה העברית, וגם אביו היה בא אל ה"חדר" יום-יום ומלמד לבנו את קריאת הפסוקים שב"דברים" וי, כ' – כ"ה: "כי ישאלך בנך מחר לאמר: מה העדת והחקים והמשפטים, אשר צוה ה' אלהינו אתכם: ואמרת לבנך, וכו', כמו כן מובנם ופרושם. ירא אביו, פן ימות בנו בקטנותו, כמו שמתו שני אחיו, שנולדו קודם לו, ואמר לקים בו את המצוה, כי על אביו ללמד את בנו תורה. בהיות שמואל דוד בן ארבע וחצי נכנס ל"תלמוד תורה" שבעיר, אשר הוקם בראשית ימי ה"השכלה" על-פי הדרכים שהורה נפתלי הירץ ויזל ב"דברי שלום ואמת" (ראה ספר ראשון, סעיף מ"ח, מ"ט וסעיף ע"ב), שם למדו הנערים תורה שש או שבע שעות ביום ועם זה יחד למדו שתי שעות ביום את הלשון האיטלקית והאשכנזית וחכמת החשבון. בן עשר נכנס שמואל דוד לשערי התלמוד, אחרי שלמד כבר קודם דקדוק שפת עבר ומשניות. אז נוספו בבית-הספר במצות הצרפתים – הימים ימי נפוליון הראשון וכבושיו – גם למוד לשונות צרפת ורומי ולמוד הגיאוגרפיה וההיסטוריה. במשך כל הזמן עוד הוסיף אביו של שמואל דוד ללמד את בנו תורה מדי יום ביומו. בהיות שמואל דוד כבן אחת-עשרה שנה עזב אביו את מקום מגוריו בתוך העיר ובנה לו בית בקצה בראש גבעה, שמסביב לה נשקפו גבעות אחרות. שד"ל מספר ומתאר איך שמאחרי הגבעות האלה "היה השמש יוצא מחפתו בבקר בבקר ומשמש לבב שמואל דוד ומרומם נפשו לאלהיו". וכבר היה מעשה – מוסיף לוצאטו לספר ולתאר – כשהיה שמואל דוד תר אחרי לבו ומביא בכור המחקר החפשי כל עיקרי האמונה, ומנסה כל שיטות הפילוסופים לדעת איזו תכשר, בקש לעשות עצמו – דרך נסיון – מכחש בה, והיה מלמד עצמו לומר אין אלהים; אך בכל בקר, בראותו השחר הפרוש על הגבעות ועל כל עץ רענן, והחמה יוצאת יום-יום מן המקום אשר היה שם אהלה ביום ההוא בשנה האחרת, היה לבבו מורד בעצתו ואומר: יש אלהים! – קרוב לעשרים שנה ישב שד"ל בבית ההוא, ולפי דבריו הועילה הרבה ישיבת הבית הזה לשמואל דוד, כי חייו היו בכרך ובכפר כאחד. בביתו היה רואה על סביבותיו שדות וכרמים, וכל שכניו היו עושים במלאכה ועובדי-אדמה, ובכל יום היה בא לעיר והיה רואה את העיר העליונה ודרכי אנשיה.

בנגוד אל יתר ה"משכילים" לא באה החקירה ללוצאטו בתחלה על-פי איזו סבה חיצונית, כדחיפה מן החוץ. הוא גם לא נלחם עם מכשולים רבים, חיצוניים, שמנעו ממנו את החקר ואת הבקור. אביו עצמו היה אדם מחפש דרך, אך הוא בקש אותו על-פי מספרים מסתוריים וגמטריאות ובנו חפש אותו באפן ישר. הישרות היתה מונחת בטבעו כאהבת-האמת, כמו כן היתה בטבעו נטיה גדולה אל הפשטות ואל התמימות. לראות את הדברים בפשטותם ולהיות תמים עם אלהים ועם אנשים. על-ידי הפשטות והתמימות הזאת הגיע, בעודו נער רך, בן ארבע-

עשרה שנה. לידי החלטה, כי בימי התנאים והאמוראים לא היו ספרי-הקדש מנוקדים, ועל-ידי כך בא לידי מחשבה, כי ספר „הזהר“ וה„תקונים“, שנזכרים בהם הנקודות והטעמים, מאוחרים הם. הוא התרחק באפן זה מן ה„קבלה“, שאביו דבק בה הרבה. אך הוא לא בא מכפירה אל כפירה, כי אהב מאד את הפשטות והתמימות של היהדות הפשוטה והתמימה. רק התעמק מאד בחקר השפה העברית ודקדוקה. בימים ההם כבר עשה לו סדר לחבר שבעה ספרים גדולים במשך עשרים ושש שנה, וכל הספרים האלה הם בחקר השפה העברית ובחקר התנ"ך. או ספרי שמוש להם. הוא לא חבר את כל הספרים האלה, אבל רב הספרים והמאמרים שחבר בימי חייו הם בשני המקצועות האלה.

שד"ל היה בודד עוד מימי הנעורים. היהודים באיטליה היו גם אז מעטים, וצעירי היהודים עברו אז, עודם בימי נעוריהם, אל המסחר. גם את שד"ל שכשרונותיו היו בלתי-רגילים, אמרה אמו למסור לחנות, להיות שם לעוזר. אך אמו מתה עליו בהיותו בן י"ג וחצי. הוא נשאר אפוא בבית אביו, שעזר לו קצת במלאכתו, ואת יתר הזמן נתן ללמוד וחקירה. רק לשעה אחת ביום היה הולך אל בית הרב בטרסיטי, לשמוע מפיו שיעור בתלמוד, ועוד לשעה אחת היה הולך אל חכם אחר, שהיה עור, להקריא לפניו ממה שיצוה עליו. כעבור שנים אחדות חדל גם מזה ולמד הכל מעצמו. רק רעים אחדים מצא לו שד"ל, שדבק בהם כל ימי חייו.

בהיות שד"ל בן שמונה-עשרה, ושמו יצא כבר בעירו כמשורר ועוסק בחקירה, בקר אותו החכם יצחק שמואל ריג'יו (יש"ר) מגוריציא (ראה ספר ראשון-סעיף ע"ב), שנודמן לבוא לטריסטי. הדבר הזה היה למאורע בחיי שד"ל. הוא התקשר אז עם יש"ר בקשר של ידידות, שארך זמן רב. בהשפעת יש"ר גם נמנה אחר-כך שד"ל, בהיותו בן עשרים ושמונה שנה, לפרופיסור בבית-מדרש הרבנים שנוסד בפדובה, ונתנה לו מאז היכלת ללמוד וללמד.

הדבר הראשון, שהדפיס שד"ל בעברית, הוא מאמרו-מכתבו ב„בכורי העתים“ לשנת תקפ"ו בחקירה של השמות הנרדפים העברים. באותה שנה הדפיס שם את קבץ שיריו „כנור נעים“. בהקדמה לשיריו הוא מתאונן וכותב מגלת „איכה ישבה בדר“ על השפה העברית, שאין דורש לה ואין מבקש. לרגלי שכחת הלשון באה שכחת התורה. הוא התעורר אפוא, כאשר נדפסו דברי שי"ר הראשונים בחקירת קדמוניות ישראל ב„בכורי העתים“ ודברי חכמי אשכנז ב„חכמת ישראל“, לחקור גם הוא הרבה חקירות אלה, לחקור ולדרוש בכל העבר היהודי. בשנת תק"ץ הדפיס (בוינה) את ספרו „אוהב גר“ על תרגום התורה לאונקלוס, את חקירותיו בשמות הנרדפים העברים המשיך ב„בכורי העתים“, וב„כרם חמד“ הדפיס חקירות חשובות בענינים נפרדים. בשנת ת"ר הוציא לאור (בפריז) קבץ „שירי

רבי יהודה הלוי עם מבוא גדול ועם באורים שקרא אותו בשם „בתולת בת יהודה“, וכעבור שנה (פראג תר"א) הוציא לאור ספר „אבני זכרון“, מצבות בית-העלמין בעיר טולידה בספרד. בשנת תר"ז הדפיס (בלבוב) את „בית האוצר“ לשכה ראשונה. הוא הדפיס עוד את „וכוח על הקבלה“ (גוריצא תרי"ב), „שחבר אותו בימי נעוריו, וספרי פרושים על התנ"ך (לתורה ולספר ישעיהו) ועוד ספרים, וביחוד מאמרים רבים בכתבי-העתים העבריים, ובכתבי-העתים האשכנזים, האיטלקים והצרפתים לעניני היהודים והיהדות, כמו-כן הערות והוספות לספרים רבים. ספרים חשובים חבר גם באיטלקית, ואחרי מותו יצאו לאור מספריו העבריים: „פרושי שד"ל“ (לבוב תרל"ו), „נחלת שד"ל“ (ברלין תרל"ט), „כנור נעים“, חלק ב' (פדובה תרל"ט), „יסודי התורה“ (לבוב תרמ"מ), „בית האוצר“, לשכה שניה ושלישית (פשמישל תרמ"ח וקראקא תרמ"ט), „פניני שד"ל“ (פשמישל תרמ"ח), „אגרות שד"ל“, ט' חלקים (פשמישל תרמ"ב – תרנ"ד) ועוד. חלק מספריו ומאמריו של שד"ל יצאו לאור מחדש בשנת תרע"ג (ביבליותיקה „תבונה“, הוצאת „הצפירה“ ורשה) בשני כרכים. שנקראו בשם „מחקרי היהדות“.

שד"ל לא רק חקר בעצמו הרבה בקדמוניות ישראל, אלא שעזר עוד הרבה מאד לאחרים בחקירותיהם אלה. הוא העתיק ספרים שלמים מכתבי-היד העבריים הנמצאים באיטליה למען אחרים וחפש בכתבי-יד רבים ובספרים כדי לעזור לאחרים. איש טוב ומיטיב היה וחיייו היו כלם קדש לתורת ישראל וספרותו. עלי-ידי העיון הרב בספרים לקה בשנות חייו האחרונות כמעט בעורונו. הרבה עמל ותלאה נשא בחייו ושנות-חייו האחרונות היו ביחוד קשות ומרות. בליל יום הכפורים לשנת תרכ"ו מת בפדובה עיר מגוריו.

צה. שד"ל פזר את דבריו בחקר הקדמוניות. הוא לא בנה את דבריו בהיסטוריה בנינים שלמים. הרבה עסק גם בהערות, בהגהות ובשנויי נוסחאות. החקר בהיסטוריה לא היה לו רק ענין מדעי, אלא ענין של חבת הלב. אבני ההיסטוריה העברית היו יקרות וחביבות עליו מאד גם כשהן לעצמן, אף בלי התועלת שאפשר להוציא מהן לצרכי בנינים היסטוריים. ולכן הרבה מכחו נתן שד"ל לחבר פרושים לספרים קדמונים, פרושים על התנ"ך ועל שירי רבי יהודה הלוי ועוד. גם אבני מצבות בדק וחקר, ונוסחאות של פיוטים ועוד. הוא היה מדובב ברוחו שפתי ישנים.

שד"ל היה הרומנטיקן האמתי בין בעלי „חכמת ישראל“. את קדמוניות היהודים שחקר אמר גם להחיות ובא בטענות ותביעות אל שאר החכמים, ביחוד אל חכמי אשכנז. העוסקים בקדמוניות אלה, שנראו לו כאלו הם עוסקים בהן כמו שחכמים אחרים עוסקים בקדמוניות מצרים ואשור, בבל ופרס, בלי זיקה פנימית אליהן.

הוא אמר להחיות על-ידי קדמוניות היהודים גם את הגאווה הלאומית היהודית ואת העצמיות והמקוריות של העם היהודי.

על-ידי החקר בקדמוניות היהודים אמר שד"ל להחיות את רוח האב־רמיסמוס, רוח בני אברהם, יצחק ויעקב, שהיה לו כנגוד גמור אל רוח יון, האטיציסמוס בלשונו. הבקרת והחקר לפי דרכי המדע היו לשד"ל לא כמטרה, אלא כדרך אל המטרה, כאמצע להגיע למקור התמימות והאמונה. יש מבעלי "חכמי ישראל", שנטו להוכיח, כי בימי-הבינים היו לנו אנשים שעסקו בחכמה והועילו הרבה להתפתחות המדע (ראה למעלה, סוף סעיף צ"ג וצ"ד). שד"ל לא נטה אחרי האנשים-החכמים האלה. אדרבה, החכם האידיאלי מבין חכמי-ישראל בימי-הבינים היה לורש"י, והוא התיחס בבקרת חריפה וגם חדה אל רבי אברהם אבן עזרא, החוקר והחושב מחשבות, ואל הרמב"ם. באחד ממכתביו מאמריו כתב: "אני מאז החיליתי לחקור בספרי קדמונינו שאחר התלמוד ראיתי בעיני, כי אותם שלמדו רק תנ"ך, משנה ותלמוד היו דרכיהם ישרים ותמימים, והיו מדותיהם משפחות הרבה יותר מאחרים, שלמדו חכמה יונית ודבקו אחריה, ואין לך ספר ישרן, הבא לידי, שאינו עד חדש, המעיד על הדבר הזה".

מכל חכמי-ישראל בימי-הבינים, מחכמי ספרד שנטו אל החכמה, דבק שד"ל רק ברבי יהודה הלוי, המשורר בעל התשוקה הגדולה לציון ולירושלים והפילוסוף בעל הלב, שראה את ישראל כלב שבאומות. גם שד"ל בנה כמוהו את בנין החכמה האמתית, שכל הרוחות שבעולם לא יזיוו אותה ממקומה, על קבלת אבות ועל אמונת הלב החזקה.

צו. כמו שי"ר חבר גם שד"ל שירים, וכמו כנורו של שי"ר כמו כן ה"כנור הנעים" של שד"ל אינו נעים ביותר. אך בשד"ל היה הרבה מן המשורר. הוא היה בעל המית הלב, וכשלבו ההומה קמה מאד יש שתצליח להניע גם את נימי הכנור, הוא הצליח בפזמון "לתשעה באב", ברוחם של פיטני מי-הבינים, אשר החיה אותו עם רוחו השומם. הקודר, המלא יגון אין סוף, ועם רוח התפלה וכלות הנפש וחרדה וצפיה לגאולה הממלאה אותו:

לְבִי! לְבִי!	רַב מְכֹאֲבִי:	בְּכִי וְלֵל	הֵא! נְתַגְזֹלֵל
הִנֵּה עֲצָבִי	יִשְׁן נִזְשָׁן.	יִזְמֵם וְלִיל	בְּכָאֵב אָנוּשׁ.
אֲבָבָה, אֶסְפֵּד	עוֹרִי צָפֵד,		
כִּי־קָם סָרְפֵּד	עַל הַשּׁוֹשָׁן.	אֹזִי לִי! אֹזִיה!	עִיר פּוֹרְיָה
הִנֵּה צִיּוֹן	בְּמָקוֹם צִיּוֹן,	הִנֵּה צִיָּה	בְּסֶדוֹם הָעִיר.
גֵּיא תִצִּיּוֹן	תִּמְרוֹת עֲשָׂן.	בֵּית־אֵל שָׁרֵשׁ	עַמִּי גִרְשׁ.

עשיר וְרַשׁ	רַב עִם צָעִיר.	אִזְיָה! אִזְיָה לִי	מָה רַב חֲבָלִי
אוֹתִי קָמַל.	אִם לֹא חָמַל,	יֹמִי, לַיִל,	אֲבָכָה בָּכָה.
הִרְבָּה עָמַל	יֹשֵׁב שְׁעִיר ¹ .	חֲבַט צִלְמִי,	וַרְאָה דְּמִי
בִּבְכִי וַיִּלֵּל	הֵה! נִתְגַּזַּל	וַיִּזְכֵּר אֶל־מִי	עוֹלָלָת כֹּה.
יֻמָּם וְלַיִל	בִּקְאָב אָנוּשׁ.	אֲרִיָּה וְנָק,	אוֹתִי חֲנֹק;
— — — —	— — — —	לִלְשׁוֹן יֹנֵק	דִּבֶּק חֲבוֹ.
— — — —	— — — —	בִּבְכִי וַיִּלֵּל	הֵה! נִתְגַּזַּל
— — — —	— — — —	יֻמָּם וְלַיִל	בִּקְאָב אָנוּשׁ.
אָרֹר יוֹם זֶה	מִשְׁחַת נִבְּוָה!		
יוֹם תִּלְוָה	אֵל יִרְאָה אוֹר!		
יִדְעָה גֵּרִי!	יִמַּח וְזָכְרוּ!		
יִחַשְׁדָּה שְׁחָרוּ!	כִּי לֹא מִתְּאוֹר.		
כִּי הוּא עָרוֹךְ	אֶל־רַע אָרוֹךְ:		
יֻמָּם לֹא בָרוּךְ ²	יֻמָּם לֹא נְאוֹר.		
בִּבְכִי וַיִּלֵּל	הֵה! נִתְגַּזַּל		
יֻמָּם וְלַיִל	בִּקְאָב אָנוּשׁ.		
כִּי בֹז גִּלָּה	מִשׁוּשׁ, גִּילָה;		
כִּי בֹז סָלָה	כֹּל־אֲבִירִי.		
כִּי בֹז חֲרַב	מִקְדָּשׁ אֵל רַב,		
כִּי עָרַב רַב	הַשְּׁבִיט שִׁירִי.		
כִּי בֹז הוֹדָשׁ	בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ		
וְשָׁן, חֲדָשׁ ³ ,	מִיַּד צָרִי.		
בִּבְכִי וַיִּלֵּל	הֵה! נִתְגַּזַּל		
יֻמָּם וְלַיִל	בִּקְאָב אָנוּשׁ.		
כִּי בֹז נִשְׁבָּה	עִם חֲפָצֵי־בָה ⁴ ,		
כִּי בֹז קָבָה	אוֹר כִּי יִהְיֶה.		
גֹּזֵל מִמֶּרְחֶק	עָלִי צָחֵק,		
כִּי בֹז רָחֵק	מִמֶּנִּי אֵל.		
כִּי בֹז נְאוֹר	עָלִי אֲבָדָה,		
כִּי כֹן גָּזַר	צוֹר יִשְׂרָאֵל.		
בִּבְכִי וַיִּלֵּל	הֵה! נִתְגַּזַּל		
יֻמָּם וְלַיִל	בִּקְאָב אָנוּשׁ.		
		אֶהְיֶה! אֶהְיֶה!	קוֹם כְּאַרְיָה:
		עַד־אֵן תִּהְיֶה	אֵל מִסְתַּתֵּר?
		עַד־אֵן תִּכְלִים	כָּל הַמְּוֹלִים,
		וְלִקְוֹל דְּלִים	לֹא תַעֲתֵר?
		הַחֲלָקָאִים	הַנִּדְבָּאִים
		הִנֵּה גִלְּאִים	מִרַב כֶּתֶר.

¹ עֶשֶׂן — אָדוֹם, בְּשִׁירַת יִמִּי־הַבִּינִים הָעֵבְרִית כְּנוֹי לְרֹמָא. ² לִפִּי חֲכָמֵי הַתַּלְמוּד תַּשְׁעָה בָּאָב הוּא יוֹם מוֹכֵן לְפִי־הָעֵנִיּוֹת. ³ גַּם מִקְדָּשׁ רֹאשׁוֹן וְגַם מִקְדָּשׁ שֵׁנִי. ⁴ עִם שֶׁהוּא אֲהוּב וִיקָר, עַל־פִּי "כִּי לֹךְ יִקְרָא חֲפָצֵי־בָה" (יִשְׁעִיָּה ס"ב, ד'). ⁵ עֲנַפִּי.

בְּבָכִי וַיִּלֵּל	הָהוּ! נִתְגַּזַּלֵּל	הִבָּא גֵאָל	וּבְנֵה הָרָאֵל:
יוֹמָם וָלַיִל	בְּכָאָב אָנוּשׁ.	כִּהֵן בֵּית־אֵל	וּלְבַשׁ מָדִיו.
— — — —	— — — —	כָּרְפֶס וְחוּר	יַעֲדֶה כְחוּר,
— — — —	— — — —	גָּמוּל עַל־חוּר	הָדָה יָדָיו ² .
שׁוּב אֶל פְּרָמְדָּה,	כִּלְהָ וְעַמְדָּה:	לֹא־עוֹד יִחְפִּיר	אוֹתִי צָפִיר ³ ;
חֲטָאתִי עִם מֶלֶךְ	תִּשְׁכַּח אֲנִים.	עָגַל וּכְפִיר	וּמָרִיא יִחְדּוּ ⁴ ;
יִשְׂרָהּ הוֹלֵךְ	מִהַר הַמֶּלֶךְ;	בְּבָכִי וַיִּלֵּל	לֹא נִתְגַּזַּלֵּל,
כָּל חֲטָא הַשֶּׁלֶךְ	בְּמַצְלוֹת יָם.	לֹא יוֹם, לֹא לַיִל	בְּכָאָב אָנוּשׁ.
גֵּר יִשְׂרָאֵל	מִהַר יָהֵל:	— — — —	— — — —
הִבָּא גֵאָל	וְזִנָּה מְרִים.	— — — —	— — — —
בְּבָכִי וַיִּלֵּל	לֹא נִתְגַּזַּלֵּל,		
לֹא יוֹם, לֹא לַיִל	בְּכָאָב אָנוּשׁ.		

צו. שד"ל, החוקר בקדמוניות ישראל בימיה הבינים, התחבר גם ברוחו אל יצירת ימיה הבינים העברית. הוא חבר עוד שירה גדולה בנוסח ימיה הבינים, את שירת ה"עבודה" ביום הכפורים בבית המקדש. כאחדים מן הפיטנים הראשונים פרש גם הוא בשירו את פרשת היום הגדול בחיי הדת עם מעשיו הרבים והשונים, כפי שהם מספרים במסכת "יומא". הוא שר בשיר זה שירה דתית, שיש בה יסודות אפיים. חסרים רק המעשים הגדולים, הדמיוניים, כדי לעשות את השיר לאפוס. יש בשיר זה של שד"ל יותר מדי ספור הדברים כהויתם, עד כדי שיקבל צורת חזון. בשירה של שד"ל יש גם יותר מדי פרישות ונזירות מן העולם, וחסר לה אור העולם המאיר. האור שבשירת שד"ל הוא אחר, הוא אור האמת, ואמנם נסה שד"ל לשיר גם שירים דנטיים אחדים על האנשים כפי שהם נראים לפני שערי המשפט העליון, בבואם על שכרם בעולם האמת. החשוב בשיריו אלה הוא שירו הגדול "עמק החרון" אשר לא גמר אותו. הוא מן הטובים בשירים מסוג זה של המשוררים העברים באיטליה, שחברו בהשפעה החזקה של שירת דנטי (ראה ספר ראשון, סעיף ז' וסוף סעיף ס"ד).

כשירת הפיטנים בימיה הבינים היתה שירת שד"ל כלה בעלת פנים של אימה. הוא השתמש בצורת השירה להביע בה גם מחשבות. החשוב

¹ רבים מן חטא, ולכן "תשכח אים" בלשון זכר. ² על-פי ישעיה י"א, ח'. ³ הצפיר— בשירת ימיה הבינים כנוי לעשרורומא, על-פי דניאל ח', כ"א: "והצפיר השעיר". ⁴ עגל וכפיר ומריא ירעו יחדו, על-פי ישעיה י"א, ו'.

ביותר בשירי המחשבה של שד"ל הוא שירו "חלק פחלק יאכלו", אשר בו הביע את רעיון השלומים וההשואה בין טוב לרע שבעולם, בין עשר ועני, שהפילוסוף האמריקני אַמֶרְסֶן הקדיש לו אחר-כך אחת ממסותיו היפות. שד"ל בא לרעיון זה על-ידי הרעיון הדתי של ההשגחה האלהית:

הם הם המברכים, רזאי בישע
ומשוש לבם נכון, חזק מפלע,
נפש הצדיקים ובה מפשע
מדוע תקלע תודך פה הקלע,
ובשקט חטאים יגילו יחד,
ישליו בתיהם שלום מפחד?

— — — — —
— — — — —

הוי, בן-אדם, איכה נפתח לך
לחשוב כי ימצא תחת השמש
יתרון אלה-הנשיא על אביונה,
יתרון אלה-האריה על כל-הרמש?
הסבת ושמע מלי, הטה אונגה,
ולמד תיום אם לא ידעת אמש,
כי לא הבדיל שדי איש מאחיהו,
כי כל-הנקום כלו הוא הוא אביוהו.

כל-נבראיו ברכך מלך כל-מלך,
ויחלק אל-כלם ענג ונגע,
צוה, כי לא יסבול עני וחלד;²
יותר מכל עשיר רעה ופגע,
גור, כי רש ודל, גם שר הפלד,
לא יבדיון, לא יצחקון כל-רגע;
עליון בתבונתו נטה משקלת
נגע וענג עמר לגלגלת.

מי גבר עליה-ארץ יבבה נצח?
עד יום מותו מי גבר יאנח?
כל הימים מי גבר ירים מצח

מה-זה, שדי! מה-זה רבים ישליו
מענג וברכה, חלב ודשן,
ואחרים במרירות בכה ויביו,
ויתכסו שקים, אפר ורשן?
למה מחסר כל אלה יהמיו,
ואלה יתעלון פדמות העשן?
ונרם איש מאיש ויפרץ-פרץ
בגבוה השמים על הארץ?

מה-נשתנה, שדי, גבר מגבר?
למה יתרון לאיש יש על רעהו?
מדוע ישבע זה תונה ושבר
וגוה החסרון יהיה גוהו,
ושבע מוכה ירד אחר אל קבר
ובשיתו עדי-הנה טוב מראהו?
מדוע איש מאיש שנה שנית?
זה למה גדלתו? זה מה-דכיתו?

אם בגיה, שדי, כלם כלמו,
למה שנאת זה, וזה אהבתו?
כל-ורעו אב אוהב לא יבדילמו,
ואידך רחמת זה, וזה קרבתו?
כפעלתם (תאמר) נתתי למו —
אולם אין זאת, אדון, אולם עובת
ברעה, בצרה, בלות וחסר
רבים מאנשי חסד ובגי ישר.

ובגי עמל ואון, עושי רשע,
אנשי כזב ושקר, דברי בלע,

¹ העשן. בא בצורת הסמיכות לצורך החרוץ. ² חלכה — אומלל, מסכן.

לֹא יַעֲדִיף, לֹא יַחֲסֹר רֶגַע מִפְּלֶגֶ
טָבוֹר הָאָרֶץ אִזּוֹ אוֹצֵר הַשְּׁלֵג.¹

דַּע, בֶּן-אָדָם, דַּע כִּי לֹא תִשְׁפֹּט יִשְׂרָאֵל
אִם תִּמְנָה הַטּוֹבָה עַל-פִּי הַכֹּסֶף,
דַּע, כִּי בִלְתִּי זָהָב יִמָּצֵא אִשָּׁר,
גַּם בַּעַל רַבּוּתִים יִקְצוֹף קֶצֶף;
אִם מִרְחוֹק תִּרְאֶה אֲנָשִׁי הַעֲשָׂר,
תִּבְעֵר תּוֹכֶךָ תִּקְנָאָה וּבִשְׂצוֹף;
אֲלִימוֹ אִם-תִּקְרַב, תִּבְעֵר יָדַע,
כִּי אֵין כֹּסֶפְמוֹ אֶל-נַפְשָׁם מִרְגּוּעַ.

דַּע, בֶּן-אָדָם, דַּע עוֹד, כִּי לֹא יִמְדוּ
בְּכָלִי שְׁעוֹת שְׂמִיחָה, יְגוֹן וְנֹאכָל.
יֵשׁ אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּטוֹב עַמּוֹ,
אָבֹן אֵין טוֹבָתָם כִּק טוֹבַת הַבַּל,
כִּי לַמּוֹדֵם² בֶּן הוּא, כִּי בָּה נוֹלְדוּ;
אוּלָם יָתוֹם גִּדְּפָא, שְׁבַע חֻבֵּל³,
דְּמַעוֹת שִׁשּׁוֹן וְגִיל יוֹיֵל עַל-לִחָי,
אִם כִּק שְׂעָה אַחַת בְּנַעַם יָחִי.

הַנּוֹלֵד רֶשׁ מִי הַמָּאֲשָׁר כְּמוֹהוּ?
רַע לֹא יִמָּאֵס, כִּי בּוֹ הִרְגֵּל מִרְחָם,
לֹא יִדָּאג בְּעֲשִׂיר עַל דְּבָרֵי תְהוּ,
נֶגֶד הַבְּטָלָה הוּא לֹא יִלְחָם;
גַּם פִּתְחֵי גִיל הִרְבֵּה אֱלִיּוֹ וְבוֹאוֹ,
עַל כָּל גִּרָּה וְשִׂמְחָה, עַל כָּל פִּתְלֵחָם,
וּבְלֵב תָּאָב יֵאָבֵל פֶּתוֹ בְּמִלְחָה,
וּבְגוֹף בְּרִיא נִגְיַע אֶל הַכְּלָח.⁴

וַיְהִי מוֹשֵׁל תָּמִיד נּוֹצֵחַ?
יֵשׁ מִתְאַוֵּן הַיּוֹם וּכְאִבּוֹ נִצַּח,
וּכְבֵּר הִרְבֵּה צָחַק וּמָאֵד שְׂמִיחָה,
כְּעֶבֶד כְּאֲדוֹנָיו יֵשׁ עֵת וְגִילוֹ,
וְזָמַן אַחֵר דְּמַעוֹת יְגוֹן וְיִילוֹ.
מִקְרָה אֶחָד לִכְל פֹּה עַל-הָאָרֶץ,
אֵין יִתְרוֹן לְאָדָם עַל-מִרְעָהוּ;
כָּל-חַי יִרְאֶה טוֹבָה גַּם יִרְאֶה פָרִץ,
כָּל-הַנִּבְרָא אֶחָד יִהְיֶה מִקְרָהוּ,
כְּאַרְיֵה בְּבִקְרָה, כְּאִישׁ בְּשָׂרָיו,
אִישׁ וְאִישׁ אֶחָד הוּא לִפְנֵי עוֹשֶׂהוּ;
כָּלֵם כָּלֵם בְּנָיו, וּבְמִשְׁפַּט-צֶדֶק
לֹא יִמֶן הַשּׁוֹשֵׁן כִּק עַם-הַחֲדָק.

כַּבֵּד עֲשֵׂה, חֲכָמְתוֹ הַבִּינָה,
כִּי רַבָּה הִיא, יַעַן בְּתַמּוֹנוֹת אֱלֹהִים
אֲשֶׁר אֶחָד אֶל הַיְצוּרִים הַבִּינָה,
וּבְכָל-נִבְרָא תֹאֵר אֲשֶׁרוֹ יִחְלֹף;
מִצָּב אֶחָד לִבְנֵי חֵבֶל הַזְּמִינָה,
וּמִרְבֵּה צוּרוֹתָיו כְּרִסְסִי דָלָף;
כְּשִׁנֵּי כְלִים, שְׂוִים אִם יִשְׁקֻלוּ,
וְלִבֵּד אֶל מִרְאֵה עֵין וּבְדִלוּ.

לֹא כֹה נֹכַח תּוֹכֵל חֲמָה תּוֹפִיעַ,
גַּם לְאַחֲזֹתָהּ יֵשׁ תּוֹר וְלִכְל הַחִיל,
אֵךְ לֹא לֹזֶה הִרְבֵּה מִזֶּה נִגְיַע
הָאוֹר, וּכְמִדַּת יוֹם בֶּן מִדַּת לַיִל,
פֶּלֶג שָׁנָה מִמַּעַל לָרְקִיעַ
יִרְאֶה כָּל-נוֹף מְאֹר הַעוֹשֶׂה חִיל:

¹ גם טבור-הארץ — קוה-המשה — ואוצר-השלג — שני צירי-האדמה בצפון ובדרום —
לא יעדיפו ולא יחסרו אף רגע מחצי-שנה יום וחצי-שנה לילה, כי במדה שיארך היום בקצת
חדשים באותה מדה יארך הלילה בחדשים אחרים. ² הרגלים. ³ כאב, צער. ⁴ הנקנה.

אם בן אפוא מה בין גבר לגבר,
ובני יוצר הכל במה נבדלו?
כל־האדם טרם יוכל לגבר
על קרקדו טוב ורע. יתגלגלו:
לא יחסר העשיר צרה ושבר,
אף רעות חסרי כסף לא נכסלו:
תורה אחת: כוס רעל גם כן־נחת
נשתה בלנו בארץ מתחת.

— — — — —
וביום טובה תהיה בטוב שמח,
וביום רעה תראה¹, אמר קהלת.
מה־ינעמון מליו אל־איש פקח:
לבבות יום גיל על־רע עתיד־אוֹלת.
וביום רעה חכם לא יתנפח;
יראה ובין כי יש לרע משקלת:
כי שמח או ישמח איש ישבע בעש:
כי גס־זה עמדת־זה אל שדי יעש.

מחשבת בליוֹתי הנה שמעת,
אליה בן־אדם הטח אונד:
אם רב דלות, אם הרבה יגעתי,
הסר קנאה וכעס מנפשד;
דע כי מאנשי אשר לא נגרעת,
לא תשנא את אחיד בלבבך,
כי אם השוו יחדו כל־זרע נח,
ראיתי כי אין טוב כי אם לשמוח.

נולד בעשר ויָדל — ידוע
כי אם יראג עתה, שמח מקדם,
ובצדק ובמשפט היום ידוע,
אם יום אתמול אהב שנה ורדם,
ובדין יהיה עתה מכה נגוע
אדם רדה מאז אֲחֹזר וקדם:
כי טוב ורע כל־החיים יקחו.
יש עת בכה יכפו, אף עת ישמחו.

גם רבים הָמָּה פחת הִירֵחַ
בנעוריהם קלון ורע מלאו
ובעת אחר שמש להם זורח,
מכל צרותיהם פתאם יצאו,
בנֶשֶׁר המהיר שמעם פורת,
משפל מצבם חיש ונשאו:
מבלתי אב ואם החזיקה פלד
ותלקח אסתר אל בית המלד².

— — — — —
גם כל אנשי תבל הנה ידעו,
כי שכל את ידיו שוכן שמים
ומברכים מצד, מצד נגרעו:
לגבר החרש היטיב עינים,
ואשר לא טוב יראו, הן טוב ישמעו
ויחן תחבולות לנכה כגלים,
וגרב העצמה אל חסרי מח,
ולֶהֱפֹךְ — התקמה אל חסרי כח.

צח. גם את מחשבותיו על היהדות הביע שד"ל לפרקים בצורה של שירים. מחשבותיו קרובות בכלל אל השירה. הוא מעמיד את קיום העולם בכלל וקיום היהדות בפרט על הרגש. החכמה היא אצלו לא ההשכלה, כי

¹ תרדמה. ² מנערה יתומה, בלי אב ואם, המחזיקה כלי־טויה, לוקחה אסתר לבית המלך. ³ על־פי הפסוק בקהלת ז', יד: "ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה", ששד"ל מפרשו בפרשו על קהלת: ביום טובה היה בטוב ואל תחבונן בענין קלקולי העולם וביום רעה ראה והסתכל, למען תדע "כי גם את זה לעומת זה עשה אלהים".

אם ההנהגה הטובה ותקון המדות, וזאת היא דרך החכמה שבספרות ישראל העתיקה, לפי שד"ל. הוא נמשך בזה במקצת אחרי נפתלי הירץ ויזל (ראה ספר ראשון, סעיף מ"ח). אך הוא פרש את הדברים, הרחיב והעמיק אותם עד כדי שיטה שלמה. לשד"ל אין גם ההנהגה הטובה ותקון המדות ענין של השכלה, כמו אצל ויזל, ואדרבה, הוא מעמיד אותם, כרוסו והרומנטיקים שנמשכו אחריו, בנגוד אל ההשכלה. שרשם בתמימות לב האדם, ברגשי הנדבה שבקרבנו, רגשי לבו הטהורים והנקיים. יסוד היסודות של המדות הטובות היא, לפי שד"ל, מדת החמלה שבלב האדם, והמדה הזאת מטבעה באדם מתחלת יצירתו, ובה שרש האהבה והחסד, וגם שרש הצדק והיושר. היהדות, לפי שד"ל, מדריכה את האדם בדרך החמלה הזאת והיא לה היסוד הראשון:

היסוד הראשון, והוא האמצעי המיוחד לתקון המדות, הוא החמלה. מדת החמלה הטבעה באדם מתחלת יצירתו, והיא בו שרש האהבה והחסד והיושר, והיא לבדה המביאה אותנו לעשות מעשים טובים שלא על מנת לקבל שכר, לא בדרך הטבע ולא למעלה מן הטבע, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. כי מדת החמלה היא שכר לעצמה, כי החומל כואב בכאב רעהו, ולא ישקוט עד אם יחבוש את שבר רעהו ומחץ מכתו ירפא.

ואמנם הרגשת החמלה היא נמצאת באמת, אם מעט ואם הרבה בטבע כל אדם. וראיה ברורה לזה, כי אנחנו רואים כי אבירי-לב הרחוקים מצדקה, המבלים ימיהם בשמחה ובמשתה, הם מרחיקים מעליהם העניים והאביונים וכל נגוע מפה אלהים ומעונה. ולמה זה? מפני שראית פניהם ושמיעת נאקתם של האמללים עוכרת שמחתם ומביאה בלבם (שלא ברצונם ועל אפם ועל חמתם) עצבון ויגון, אם מעט ואם הרבה. ואיך זה, לולא שהחמלה טבעית בכל אדם ומצויה ומורגשת גם לאבירי-לב? אין להכחיש, כי הרבה סבות מקריות תוכלנה להחליש באדם כח החמלה והרחמים, ולשימו אכזרי וקשה-לב. אך כל זה במקרה, לא בטבע. אם ראינו ושמענו אנשים, אשר התאכזרו על רעיהם בלא חמלה, לא היה זה אלא מפני השנאה והתקמה והנקמה, המקלקלות את השורה ומעבירות את האדם מדעתו, או עשו מה שעשו לצרך השעה להשיג מבוקשם. ואין ספק, כי גם האנשים הנראים אכזרים ביותר הם גם כן לפעמים חומלים ומרחמים. — והנה הרגשת החמלה היא לבדה תספיק לעשות האדם בוחר בטוב ומואס ברע. כי מי שיכאב לבו בכאב רעהו ובצרתו לו צר, אין ספק שלא יגרום

רעה לרעהו, אבל בהפך, ישתדל לגמול חסד לכל אדם ולהיות לעזר להם להצילם מרעתם. ומהחמלה תמשך גם כן אהבת הצדק והמשפט, כי בראותי שני בני־אדם הבלתי ידועים לי אני חומל על כל אחד מהם בשוב, ולפיכך לא אעשה טובה לאחד שתצא ממנה רעה לאחר, אבל אבחר שיהיה גורלם שוה, ואם אראה האחד גזול חפץ מיד חברו אחפוץ להוציא את בלעו מפיו ולהשיבו לבעליו. – לפיכך אם נחפוץ להדריך הילד בדרך הטובה, ושתהיה הדרכתנו מועילה באמת לתקון מדותיו, אין לנו אלא להשתדל להוסיף כח ואמץ להרגשת החמלה הנטועה בלבו, וזה בדבור ובמעשה. כי כמו שאם נרגילהו לראות מעשי אכזריות ולשמוע תהלות אבירות־לב, אין ספק שתחלש החמלה בלבו, ומעט מעט יתהפך הילד ויהיה איש קשה ואמין־לב, ככה אם נרגילהו לראות פעולות חמלה וחסד ולשמוע תהלות החסד והחמלה וגנות אמין־הלב וקשיו, תתחזק בלבו מדת החמלה והרחמים ויגדל הילד ויהיה לאיש חומל ורחמן, צדיק, ישר ונאמן.

והנה התורה הזאת, אשר שם משה לפני בני־ישראל, היא מדריכה אותנו בדרך החמלה והחנינה. על־ידי מה שצותה להניח לקט, שכחה ופאה לעני ולגר, ליתום ולאלמנה, ועל־ידי מה שאסרה לקחת מן העני נשך ותרבית, ומה שאסרה לבוא אל ביתו לעבוט עבוטו, ומה שצותה לבלתי חבול רחים ורכב ולבלתי חבול בגד אלמנה, ומה שצותה: אם חבול תחבול שמלת רעך עד פֶּאֶה השמש תשיבנו לו, והתבונן במה שכתוב אחר הצווי הזה: "כי היא כסותו לבדה, היא שמלתו לעורו, במה ישכבו?" – וכן: "השמר לך פֶּן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר: קרבה שנת השבע, שנת השמטה, ורעה עינך באחיק האביון ולא תתן לו – נתן תתן לו, ולא ירע לבבך בתתך לו." – וכל־כך היתה החמלה חביבה וגדולה אצל נותן התורה יתברך, עד כי מיד אחר מתן תורה, בבואו ללמד את העם המשפטים אשר יתנהגו על פיהם, במה פתח? "כי תקנה עבד עברי" – הכל יודעים מה היה מעמד העבדים בימי קדם, שהיו אחוזו קונייהם, הם וזרעם, כשור וכחמור, והיה האדון רשאי להכות ולהרוג את עבדיו ואין מחריד, והתורה בתחלת משפטיה קראה דרור לעבד עברי, לבלתי יעבוד יותר משש שנים, ואפילו העבד הכנעני אסרה להרגו או להכותו מכת אכזרי; וצותה, שאם יכהו אדוניו ומת תחת ידו, נָקָם יִנָּקֶם, ואם ישחית עינו, או יפיל שנו, לחפשי ישלחנו. גם צותה, שיִנָּפֶשׁ העבד בשבתות ובחגים. – ולא על האדם לבדו צותה התורה החמלה והחנינה, כי גם

על הבהמה והעוף, וזה מצד אחד לטובת בעלי-החיים עצמם, כי רחמיו על כל מעשיו; ומצד אחר הוא לתועלת האדם עצמו, כדי שיתרגל במדת החמלה ולא ילמד מדת האכזריות. מן המין הזה היא מצות "לא תחסום שור בדישו", וכן "לא תחרוש בשור וחמור יחדו", כי — כדברי רבי אברהם אבן עזרא — אין כח החמור ככח השור, וכן "שור או שה, אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", וכן מצות מנוחת הבהמות ביום השבת. וצותה התורה לכבד את המרחם ולחמול עליו, אפילו הוא בהמה ועוף, וזה במצות שלוח הקן. כי הנה האם הרובצת על האפרוחים או על הביצים יכולה היתה לעוף ולהמלט על נפשה, בשמעה או בראותה האדם הקרב אליה; ולמה לא תעוף ותנצל? מחמלתה על בניה. ואם יהיה האדם רשאי לקחתה, יתרשם בלבו, כי החמלה ענין גרוע ומנהג שטות, הגורם רע לבעליו, ובהפך: בהיות לקיחתה אסורה לו, יקר תפארת מדת החמלה יוחק בלבו חקוי עמוק ו".

צט. שד"ל מעמיד את מדת החמלה היהודית הזאת בנגוד אל ההשכלה המטפיסית והמדעית, בנגוד אל "חכמת יון". כל ההשתדלות של חכמי יון וההולכים בעקבותיהם ליסד את תקון המדות על יסודות אחרים מיסוד החמלה לא הצליחו, לפי דעת שד"ל. מה שהשכל אומר לאדם, כי עליו להתגבר על תשוקותיו ועל תאוותיו, אם מפני שסוף התאוות והתשוקות להביא לאדם לא אשר והצלחה קימת, כי אם לגרום לו צרות ומכאובים — דעת הקיימים והסטואים היונים — או מפני שתועלת החברה היא, כי אנשים ילכו בדרך ישרה, ולכן ראוי לכל אדם ללכת בדרך ישרה ולדרוש את שלום החברה, כי בשלומה יהיה גם לו שלום — דעת מבקשי התועלת במוסר — ועוד דעות בדומות להן, הנובעות, לפי שד"ל, כלן מהדעת השכלית של היונים, אינן מועילות ליסד את המוסר על יסוד נכון. יסוד המוסר והמדות הטובות הוא רק רגש החמלה, ובוזה נבדל העולם היהודי מן העולם הנכרי: אַבְרָהָם־מוֹסֵם מצד זה וְאַטְיָצִי־מוֹסֵם מצד אחר. אטיציסמוס הוא: שכל, חשבון, תועלת, סדר של דברים ויופי חיצוני, בעוד שאברמיסמוס הוא: אהבת-הלב, מסירות-נפש, התלהבות דתית ויופי פנימי.

את העולם היהודי המיוחד אין שד"ל רואה בזה, כי ליהודים יש דעת-אלהים נשגבה ואמתית (ראה למעלה, סעיף פ"ו ופ"ז, השקפתו של הרנ"ק), כי ליהודים יש אמונה מיוחדת, צרופה, כי אם בזה שחנכו את היהודים ברגש-נדבה מיוחד, ברגש של חמלה. העולם היהודי עומד על רגש של צדקה, ובוזה נבדל

¹ חקיקה עמוקה.

העולם היהודי מהעולם הנכרי, ובוה נוצר העם היהודי להיות למופת ליתר העמים, לא במושגיו הנעלים יותר על האלהים. הוא נוצר להיות עם קדוש במעשיו הטובים.

כמנדלסזון (ראה ספר ראשון, סעיף מ"ה) מדגיש גם שד"ל את ערך המעשה בחיי היהדות, אך מנדלסזון, האיש של האמונה היפה, השכלית, ראה בכל־זאת את המעשה כהדרכה לאמונה, בעוד ששד"ל, איש־הרגש, רואה במעשה הדרכה לחיי קדושה, והוא מנסד על זה בחירת ישראל, כמנדלסזון, שהיה רואה בזה עָוֶל, לו נתנו לישראל בארץ פלא אמתות נצחיות, שלא יספיק כח בינת בני־האדם להגיע אליהן בדרך טבעית (שם, סעיף מ"ו), כן גם שד"ל, כאילו היה רואה בזה עָוֶל לו היינו אנחנו מיוחדים בדעות נעלות ונשגבות שנתנו לנו, אנחנו מיוחדים בזה, שהטילו עלינו חובות קשות יותר לקימן, ובוה עלינו להיות למופת לכל באי־עולם.

על־פי יסוד זה מבאר שד"ל את ההתבדלות של בני־ישראל מיתר העמים. עליהם היה להבדל ולהיות קדושים ככהנים. גם רבות מן המצוות יסודן בשרש קדושה זה — כי יתגבר היהודי על התאוות וימשול ברוחו. רבוי המצוות בכלל והחקים מרגיל את היהודי למשול ברוחו ולסבול ולפרוש.

ק. לשד"ל, איש־הרגש, היה חשוב הרבה ביהדות הצד הפלאי, המעורר את הרגשות, ולכן האמונה בתורה מן השמים ובהשגחת אלהים על ברואיו היתה חשובה לשד"ל מהאמונה הצרופה, הטהורה והנקיה באחדות אלהים — מהמונות־יאס־מוס הטהור. שד"ל נלחם כל ימיו נגד אלה, שנותנים מקום לרפיון האמונה בתורה מן השמים ובהשגחה ומדגישים הדגשה מיוחדת את המונות־יאס־מוס הטהור, התבוני והשכלי. אצל שד"ל אף מתבלטת הנטיה לתת ערך גדול יותר לאמונת היחוד הפשוטה, לאמונת העם, ולכן התנגד גם הוא — כמנדלסזון בשעתו (ראה ספר ראשון סעיף מ"ה), אבל מטעם אחר — לאלה שמעמידים עיקרים, יסודות וכללים שכליים, ליהדות, או לאלה שאמרו לעשות את היהדות גדורה ומסויגה. הוא התנגד להרמב"ם גם על אשר העמיד עיקרים ליהדות וגם על אשר היה ברצונו בחבור ספרו "משנה תורה" לעשות את היהדות גדורה וקבועה לכל הדורות. קָאָה רָאָה שד"ל בכל זה את יד החכמה היונית עם שכליותה היתרה. שד"ל גם התאמץ להוכיח — בדומה לבן ארצו יש"ר מגוריצה (ראה ספר ראשון, סעיף ע"ב), אבל לא מטעמו, — כי המשנה גם היא והתלמוד אין ביסודם ובאפיים הראשון מספר־חקים, והביא כל מיני ראיות להחלטה אחת שהחליט, כי גם אחרי חבור המשנה והתלמוד לא נכתבו אלה ימים רבים

על ספר, ולא היו אלא תורה שבעל-פה, ענין של מסורת חכמים, הקרובה אל מסורת העם.

גם מהנבואה לא נתן שד"ל להסיר את המעטה הפלאי והוא, בעל החוש הלשוני הדק והמבין הגדול בהבדלי סגנון, נלחם כל ימי חייו עם חכמים גדולים, מובהקים, המאחרים את הפרקים בישעיה, מפרק מ' ואילך, עד גלות בבל. הוא ראה בזה מעין כפירה בכח הפלאי של הנבואה, היכולה לראות ולחזות מראש את אשר יקום ויהיה גם אחרי ימים רבים, עם הפרטים.

שד"ל, הרומנטיקן הגמור, ראה את כל קיום היהדות על יסוד הפלא, ויתר מכל אמר לשמור על פלא זה, שיתקיים.

קא. אחת מן המלחמות הגדולות של שד"ל בימי חייו היתה מלחמתו בפילוסופיה של שפינוזה (ברוך שפינוזה נולד בעיר אמסטרדם לאחד מגולי ספרד בשנת שצ"ג, נחרם על דעותיו ומעשיו בשנת תט"ז ומת בשנת תל"ז). פילוסופיה פֶּנְתִּיאִיסְטִית זו, שאחד מן הרומנטיקים האשכנזים אמר עליה, שהיא "רוויה אלהות", והרומנטיקים כלם או שהיו נוהים אחריה או שהיו קרובים אליה. הרומנטיקן שד"ל התנגד תכלית נגוד לפילוסופיה הזאת, יען כי על פיה יש לעשות טוב, לא מתוך חמלה – שפינוזה קורא לזה "רחמנות של נשים" – ולא מתוך נגיעה בדבר, רק על-פי שלטון השכל בלבד. האדם החי על-פי שלטון התבונה שואף ככל האפשר, על-פי שפינוזה, שלא לבא לידי התרגשות של חמלה, זו, שהיתה ליסוד היסודות בתורתו של שד"ל ובתורת היהדות שלו (ראה למעלה, סעיף צ"ח, צ"ט). על-פי יסוד שיטתו של שפינוזה, שהכל בה הכרח, אין מקום גם להשגחה, ליסוד הפלאי הזה בחיי האדם ובחיי העם, ששד"ל הקפיד עליו מאד (למעלה, סעיף ק'). ולכן ראה שד"ל בשיטת שפינוזה את מקור הכפירה.

שפינוזה היה לשד"ל גם סמל של הפרישה מן היהדות ההיסטורית, והוא שנא את כל אלה שיצאו מחוץ לשיטת היהדות הרגילה, כל אלה שהתרחקו מאמונת העם הפשוטה, בלשון חכמים: שהציצו ונפגעו. מטעם זה התנגד שד"ל גם ל"קבלה" וכתב בימי-נעוריו את ספר ה"וכוח על חכמת הקבלה" – נגד החכמה הזאת.

שד"ל דבק בכל אלה שדבקו ביהדות ההיסטורית, והוא דבק מפני זה גם בחכמת ישראל, שהתעוררה בימיו, אך "חכמת ישראל" שלו היתה הדבקות ביהדות, זו שראה אותה בימיו שוקעת במערב, וביחוד באיטליה. ולכן היה שד"ל כל ימי חייו איש-ריב ומדון לרב החכמים שעסקו בחכמת ישראל. נוטה היה לחשד ונדמה לו תמיד, כי גם אלה שדבקים בחכמת-היהדות אינם דבקים עוד ביהדות עצמה. לשד"ל היתה חכמת ההיסטוריה של היהדות – השיבה אל הדרך ההיסטורית של היהדות.

פרק ארבע-עשר

ההתעוררות במזרח

המזרח בשעת שקיעת ההשכלה במערב. ההתעוררות להשכלה בין היהודים בפולניה ובליטה שבאה בימי נפוליון. ספרות ההשכלה העברית לשם פתרון שאלת היהודים בממלכה. נצני ההשכלה העברית שעלו במקומות שונים בממלכה. יצחק בר לוינסון (ריב"ל). תולדותיו. ספריו שהועילו הרבה להפיץ את דעות ההשכלה. "תעודה בישראל". השאלות שהריב"ל עונה עליהן בספרו זה. המעשיות בשאלות האלה ובדרך הצגתן. האפן המעשי של התשובות. לוינסון על חובת האיש הישראלי ללמוד מלאכה או אומנות. עבודת האדמה. הדעות של לוינסון הקרובות אל דעות המשכילים העברים באשכנז. הצורה המעשית שהדעות האלה מקבלות בספריו. הוא מנסד אותן על התלמוד ועל הספרות הרבנית. קרבתו בזה לחכמי גליציה. הרצאתו הפשוטה הקרובה לאפן הרצאתם של חכמי אשכנז. האסתטיות שלהם והמעשיות שלו. חסר החרירות בדבריו. בלי "מליצה". הראיות הרבות וההוכחות של לוינסון. חסר היצירה בדבריו. בעל-האסופות. הנכנע תמיד למוסכמים. לא סותר דעות נושנות, כי אם מתבר ומתקן אותן. ספרו "בית יהודה". מה שהמחבר כולל וכורך בו. אין "בית-יהודה" בלי "ירושלים" של מגדלסון. הרוח של משפחה ומסרת קדמוניה השורר "בבית-יהודה". הפתוס הלאומי הנכר לפעמים בספר. הפתיחה. המעלות והסגולות שיש לאומה הישראלית. הכל נופל תחת גדר הדת. הרכבת היהדות החדשה בתוך היהדות הישנה. היהודי מצוה על מצוות ההשכלה. חק ההשכלה. הצעת התקונים המעשיים שבסוף הספר "בית-יהודה". יתר ספריו של לוינסון הנפוחים. הסטירות של לוינסון נגד ה"חסידים". פני ההשכלה העברית הראשונה בליטה ובגלילות הקרובים אליה. השכלה שכולה פשט. החקירה בלשון והקולטוס של הלשון בליטה. הנטיה למדעים פוזיטיביים. מ.א. גינצבורג. קולומבוס והשאפה לרחבי העולם הגדול. ספרו "דביר". הסגנון שלו הפשוט, שיש בו עם זה מן הרגש ומן ההתעוררות הדקה ומן הנעימות. השקיפות שבסגנונו. הפקחות העולמית והחדוד הקל והיפה. התרגומים, שלהם נתן מ. א. גינצבורג בעיקר את כחו. ספרו המקורי "אביעזר". המגמה של הספר. המשל שבהתחלה. המראה על מקור השם וגם על המקור הספרותי עם הנטיה אל הטבעיות ואל הטבע. השורות הראשונות בספור, המספרות כי קרא גינצבורג את "חזון ואמת" של גיטה. השפעת גיטה הנכרת בהרצאה. החיים העניים בעיר קטנה בזמוט. המלמד וה"חדר". המשלים הרבים, הבאים גם הם ללמד. ההשכלה המלפפת את הספור מן ההתחלה. מותו של מ. א. גינצבורג בדמי ימיו. ההשכלה בזמן מותו. הנסיגות ליסד מאסף לפרחי השירה והספרות. "פרחי צפון". ההשכלה האנושית מאד.

קב. בשעה שבמערב, באשכנז והארצות הקרובות אליה, כבר שקעה שמשו של ההשכלה העברית עוד היה המזרח — פולניה מחוץ לגליציה, ווליניה, ליטה,

רוסיה הלבנה ויתר ערי רוסיה שישבו בהן יהודים – ישן כמעט את שנתו, שנת ימי-הבינים. ההשכלה הברלינית עוררה פה בתחלתה רק יחידים, לרב היו יחידים אלה מבין הנוטים על-פי טבעם הפנימי להשכלה, שנמצאו גם קודם פה ושם בפולניה (ראה למעלה, סעיף ע"ה) ובליטה. יש שנספחו אל ההשכלה גם אנשים מבין העשירים, "הקרובים למלכות", וכדומה. בין הסופרים שלקחו חלק ב"המאסף" נמצא עוד בשנת תקמ"ה דב ב"ר אריה הלוי מדלינב במדינת ליטה, כמו כן הדפיס שירים ב"המאסף החדש", שיצא בעריכת שלום הכהן, המהנדס והתוכן אברהם יעקב שטרן (תקכ"ט – תר"ב), יליד הרובשוב בפולניה, שישב אחר-כך בורשה. בין החתומים על "המאסף" נמצאו אנשים גם מן המזרח. היו ביחיד ערים, שהיתה בהן איזו מסרת של השכלה. בין הערים ההן היתה זמושץ בפולניה, שממנה יצא עוד ישראל זמושץ, רבו של מנדלסזון (ספר ראשון, סעיף מ"א), שקלוב והסביבה ברוסיה הלבנה. בבית-הדפוס העברי, שעמד בשקלוב, נדפסו עוד באמצע המאה הששית לאלף זה ספרים שהיה בהם מן ה"מליצה" ומן החכמה, ולא רחוק מהעיר הזאת, בעירה אוסיצה, היה אחר-כך מושב ה"שר" יהושע צייטלין, שבבית-המדרש שב"חצרו" ישבו רבנים משכילים ועסקו בתורה ובחכמה. ביניהם ברוך משקלוב, שתרגם את ספרו של איקלידוס בחכמת-השעורים והדפיס ששה מאמרים ממנו (האג תק"מ) וחבר ספרים בחכמת התכונה, האנטומיה ועוד. ביחוד נמצאו אנשים נוטים להשכלה בוילנה. מלבד מחברים רבניים, שנטו במקצת להשכלה, נמצא עוד בראשית ימי ההשכלה שם הרופא יהודה בן מרדכי הורויץ (מת בשנת תקנ"ח). שחבר ספר "צל המעלות" (קניגסברג תקכ"ד) על המדות והמוסר בחרוזים, ספר "עמודי בית יהודה" (אמשטרדם תקנ"ו), חקירות בדת, במוסר ובמדות, ועוד ספרים שיש בתכנם מן ההשכלה. בין ההסכמות על "עמודי בית יהודה" נמצאת גם הסכמה של מנדלסזון ושיר מאת נפתלי הירץ ויזל. מימי הגאון רבי אליהו מוילנה (ת"פ – תקנ"ח), בעל השכל הישר והעמוק, שנטה בכלל אל הפשט ומאס בפלפולים וב"חלוקים" והתנגד הרבה אל ה"חסידות", גברה בכלל מדת הבקרת השכלית בין חכמי ליטה, והיא שסללה את הדרך ליחידים מעמיקים אל השכליות בכלל ואל ההשכלה. היחידים האלה, שהיו גם בפולניה וגם בליטה ובגלילות הקרובים להן, הכניסו לרב את השכלתם אל דברי התורה שלהם. יש שהם נשאו גם דעה למרחוק והעמיקו לראות בעניני החיים, כמו רבי מנשה מאילי (תקכ"ז – תקצ"ג), אדם מקורי, בעל רוח כביר, שלא מצא את דרכו בחיים, יען כי לא מצא את מקומו בליטה שבימים ההם ואת זמנו. ספרות זו, שנולדה עוד "בין החומות" – על גבול התקופה החדשה – אינה שייכת עוד לספרות ההשכלה, בעיקר על-פי צורתה, צורתה עוד היתה

לרב רבנית: הסגנון מעורב הרבה ביסודות בלתי-עבריים, או מנומר מאד במאמרים ופתגמים מספרים שונים, הנאמרים ברמז ונדרשים על-פי דרש. מהספרות הזאת יש להזכיר ביחוד את הספר "שְׁלֵמָה מֹל אֶדֶר" (ורשה תרע"ד) מאת שמואל אריה צ'הלין מפינטש'ב, הכולל "שבע מעשיות שונות מאנשי מרמה", מעין הנובלות הראשונות בספרות העברית החדשה, אך כתובות עוד בנוסח ימי-הבינים, ביחד עם באורים ופרושים למקומות קשי-הבנה בתלמוד ומדרש, וכל ספור-המעשה הוא על-פי דרך ספרי ימי-הבינים. יש שכתבו את דבריהם הפרוזיים גם בחרוזים, בסגנון של מליצי ימי-הבינים. גם המשכילים הראשונים בפולניה ובליטה, אלה שעמדו כבר ברגלם האחת בתחום ההשכלה, כמו טוביה פֶּדֶר (ראה על-אודותיו למעלה, סעיף ע"ח), לא יכלו להשתחרר מזה.

ההתעוררות להשכלה בין היהודים בפולניה ובליטה ובגלילות הסרובים להן החלה, כנראה, בעיקר בימי מלחמת נפוליון. בימים ההם נפרצו גבולות הממלכות והתסיסה הנפוליאונית גם היא הכניסה תסיסה בלבבות. לפני ימי נפוליון ולאחריהם היו נסיונות שונים מצד אנשי-המלוכה בפולניה וברוסיה למצוא פתרון לשאלת היהודים. שאלת היהודים עמדה כל הזמן על הפרק והשלטון הרוסי כאילו אמר אז לפתור אותה על-ידי "השכלה".

ספרות ההשכלה העברית, שנולדה בשנות השמונים למאה שעברה למספרנו (רק קונטרס אחד בשם "קול שועת בת-יהודה" מאת יהודה ליב נחוביץ-מת כמומר בשנת תקצ"ב - והוא תרגום מחברתו שחבר שנה אחת קודם ברוסית בשאלת היהודים, שגם היא רק מעין תרגום והעתקה מדעות המשכילים היהודים באשכנז, יצא לאור בשקלוב עוד בשנת תקס"ד), נולדה אפוא במול זה של השכלה לשם פתרון שאלת היהודים בממלכה. היא נטתה מלכתחלה להיות מעשית. המשכילים גם נלוו לכתחלה אל כת ה"מתנגדים", שחנו על דגל הגאון מוילנה, אשר רדף הרבה את ה"חסידות". גם מצד זה היתה ההשכלה הזאת נוטה מלכתחלה לעסוק בדברים הנמצאים "מתחת לגלגל הירח", כמו שהביעו זה לפנים בספרות ימי-הבינים. בנגוד אל ההשכלה העברית בגליציה לא היתה ההשכלה העברית ברוסיה מטפסית הרבה.

קנ. נצני ההשכלה העברית עלו כמו בבת-אחת במקומות שונים במדינות המערביות שתחת השלטון הרוסי בימים ההם. אך ההשקפות של ההשכלה נתגלו ביחוד מבין סופרי ההשכלה הראשונים בספריו של החכם הווליני יצחק בֶּר לֵוִינסון (ריב"ל), זה שנמצאו מי שקראו לו בשם "מנדלסון הרוסי".

יצחק בֶּר לֵוִינסון נולד בשנת תקמ"ח לאביו יהודה לוי בעיר קרְמְנִיץ שבווליניה. אביו של יצחק בֶּר היה ממשפחת סוחרים עשירה וחשובה. הוא אהב

את מליצת הלשון העברית ואת בנו הנולד לו למד גם תנ"ך. דבר בלתי־רגיל בימים ההם, וגם שפת רוסיה. בהיות הנער כבן עשר כבר ידע הרבה מן התלמוד וכמעט כל ספר התנ"ך היה שגור על פיו. שקדן גדול היה וזכרונו היה בלתי־מצוי. הוא ישב בבית אביו על התורה עד היותו בן שמונה־עשרה. אז נשא אשה ובא לשבת בעיר רְדוּוֹיִלוב על גבול אוסטריה (גליציה). שם למד את הלשון האשכנזית, הצרפתית והרומית וקרא ועָנן בספרות שבלשונות ההן. על־ידי ידיעת הלשונות נמנה בשעת מלחמת צרפת ורוסיה, בשנת תקע"ב, למתרגמן על־יד אחד הגנרלים הרוסים, מפקד בעיר רדוויילוב. מרב עבודה ויגיעת בשר ורוח חלה לוינסון בקדחת־העצבים. הוא בא אז לברודי בגליציה, לשאול שם ברופאים. שם התודע אל המשכילים העברים, ביניהם יצחק ערטר (סעיף ע"ט). את מחיתו מצא בעבדו בתור פנקסן בבית־מסחרו של אחד המשכילים, ואת שאר זמנו הקדיש להשכלה. לוינסון בא אחר־כך לטרנופול, ושם כרת ברית־ידידות את "שר" ההשכלה העברית בגליציה, יוסף פֶּרֶל (סעיף ע"ח), ובהשתדלותו נמנה למורה עברית בבית־הספר הריאלי ליהודים בברודי. לוינסון תרגם אז לשפה המדברת בפי היהודים את "לוח המכס" הרוסי, ספר שמושי, ובא לז'ולקיב, מקום מגורי הרנ"ק (סעיף פ"ב – פ"ט), להדפיס שם את הספר. הוא התודע אל הרנ"ק והתהלך אתו חדשים מספר. את הזמן שבלה בחברת הרנ"ק ראה לוינסון כזמן היפה ביותר בחייו. לרנ"ק הראה לוינסון גם את חבוריו וכתביו והקשיב למשפטו עליהם. אחד החבורים האלה, בשם "המזכיר", זכה בעיני רנ"ק. עד כי הבטיח ללוינסון להשתתף גם בחלק מהוצאות הדפוס. לוינסון לא הדפיס את הספר הזה, שחלקים ממנו נכנסו לחבוריו, שחבר אחר־כך. במשך ימי שבתו בגליציה התודע לוינסון גם אל יתר החכמים והסופרים שם, לשי"ר (סעיף צ' – צ"ב), בלוך (סעיף פ"א) ועוד. לבקשת אחדים ממשכילי קרמניץ שב לוינסון שמה בשנת תקפ"פ. הוא היה למורה בבית אחד העשירים וחבר ספר "יסודי לשון רוסיה". הספר הזה לא ראה אור. הוא חבר אז את הסטירה "דברי צדיקים" (וינה תק"צ בעלום שם המחבר¹) נגד ה"חסידים" והתחיל לעבוד גם על ה"תעודה בישראל". הספר שצינו אותו אחר־כך כנר הראשון לרגלי ההשכלה לאחינו בני־ישראל במדינת רוסיה". אך לוינסון לא ישב זמן רב בקרמניץ. מפני הרדיפות של ה"חסידים", ועבר לברדיצ'ב, לאוסטראה ועוד. בכל הערים האלה הפיץ לוינסון דעת ה"השכלה" ועשה נפשות לה. בשנת תקפ"ג שב לוינסון לעיר מולדתו קרמניץ, ושם חלה מחלה כבדה ושכב

¹ המחבר כנה עצמו בשם יעבץ רקח ממשפחת בן־לבִּיא מעיר קצר־עינים. ויש באותיות של השם בסדר אחר יצחק בער, כמו כן באותיות של העיר – השם קרמניץ (קרעמיניץ) ובן־לבִּיא הוא כבן־לוי (לוינסון).

על מטתו שתיים-עשרה שנה. במשך השנים האלה שקד לוינסון על ספרים רבים ועל למוד השפה הערבית, הסורית, היונית ועוד. את ה"תעודה בישראל" גמר עוד בשנת תקפ"ג. אך לא נקל היה למצוא דרך להוציא את הספר וגם פחד הקנאים היה גדול עליו. לכן פנה לוינסון בשנת תקפ"ו אל הממשלה בבקשה להוציא את הספר על חשבונה. באפן ששם הממשלה אשר יקרא על הספר יהיה למגן לו. הדבר הוצע לפני ניקולי הראשון והוא לא הסכים להצעה זו, אך צוה לתת פרס למחבר הספר אלף רובל. בינתיים יצא הספר מבית-הדפוס בוילנה (בשנת תקפ"ח). ולמגן לו היתה ה"הסכמה" שקבל עליו המחבר או המדפיס מאת ה"מגיד" בוילנה בימים ההם. הסכמה זו לספר באה בודאי מפני הדברים שנאמרו בו נגד ה"חסידים". כעבור זמן קצר אחרי צאת הספר נודע גם ענין הפרס שקבל המחבר מידי הקיסר וידי הקנאים רפו.

לממשלה פנה לוינסון עוד במקרים רבים, בראותו את עצמו בודד, הוא ו"משכילים" מספר, בתוך צבור של חסידי ווילניה וקנאיה. הוא גם האמין אמונה גדולה בהשכלה, שבכחה לכפא את כל שבר העם ואמר להביא את הרפואה לבתי-ישראל גם על כרחם של בעלי-הבתים, בעזרת הממשלה התקיפה. שם הממשלה המגינה עליו, היה לוינסון כתריס מפני כל מיני פורעניות ובחברו את ספרו השני, ספרו הראשי "בית יהודה" (נשלם בשנת תקפ"ח ונדפס בוילנה בשנת תקצ"ט). ענה על שאלות, ששאל אותו בעניני הדת היהודית, הנסיך ליון, שר ההשכלה אז ברוסיה. בינתיים התקרבו גם היהודים החרדים לוינסון ובקשו טובתו בשעת עלילת הדם, שהיתה בעיר זסלב. הם בקשו ממנו, כי ימליץ בעד היהודים הנאסרים לפני שרי המלכות ויחבר ספר, שבו יראה את כל השקר שבעלילת הדם. לוינסון חבר אז את ספרו "אפס דמים" (וילנה תקצ"ז). שתרגם אחר-כך לאנגלית ולרוסית. הספר נכתב בצורה של וכוז בין יהודי ונוצרי. גם יתר ספריו של לוינסון היו מעתה ללב וכוחיים, נגד עלילות ודברי שטנה על היהדות והתלמוד. החשוב שבהם הוא הספר "זרבבל" בד' חלקים (נדפס רק אחרי מותו של לוינסון: ב' החלקים הראשונים באודיסה בשנת תרכ"ג—כ"ד וכלו בורשה בשנת תרל"ח). מלבד זה חבר עוד לוינסון הרבה מאמרים ומחברות — ביניהם גם מחברת ביהודית מדברת בשם "די הפקר וועלט" — וגם שירים חבר לעת-מצוא או תרגם שירים. רב הדברים האלה נדפסו רק אחרי מותו.

חיוו של לוינסון היו קשים מאד. מאז השתקע בקרמניץ באחרונה (משנת תקפ"ג) לא יצא עוד ממנה. כמעט כל השנים שכב במטה או ירד ממנה צעדים אחדים. רק לעתים רחוקות מאד עזב את חדרו. מאימת הקנאים התישב מחוץ לעיר, וכה ישב בודד וערירי — גם משפחה לא היתה לו. אחרי אשר גרש את אשתו בימי נעוריו ואחרת לא לקח — קרוב לא רב עים שנה. ואשר שאלתני

איך אתה הלך עם אנשי העיר הזאת? – כותב לוינסון שנים אחדות לפני מותו לאחד מידידיו – הלא כבר ידעת, כי בחרתי לשבת רחוק מהעיר מיום שבאתי לגור אחרי עובי עיר ברודי היקרה, בדד אשב מחוץ למחנה, ואין לי עסק עם שום אדם, וממחלתי לא אסבול ההליכה והטלטול, ולא הייתי בעיר פנימה זה שלשים וחמש שנים. אך תודה לה' כי זכני במתי מעט אוהבים מאנשי הישר והצדק, ואשר סביבי יתהלכון, ויבקרני לפעמים, שנתגדלו על ברכי, ומהם אשר ידעו את העולם, וכענבים במדבר מצאתי אלה הנבחרים והמה חביבים בעיני עד מאד. – ומלבד אלה מתי מספר מגרי העיר הזאת יבקרני פעם בפעם עוברי־דרך הקרובים והרחוקים, כעברים כנוצרים, כקטנים כגדולים, ולפעמים יסבבו בכונה האורחים הללו כמה פרסאות מדרך נסיעתם, למען בוא הנה לראות את פני. יהי ה' אתם וישיב לאיש כגמולו". במכתב אחר משנת תרי"ז הוא כותב: "ואני בתוך הגולה, מושבי עיר תלאובות: אין אורח, אין סופר, אין ספרי, אין מגיד חדשות, אין קורא בספרים ואין רואה עלים חדשים". צער חסר הספרים, הנחוצים לו לחבור ספריו ולהשתלמותו הרוחנית. שעסק בה כל ימי חייו, היה גדול ללוינסון כל השנים לא פחות מצער הפרנסה והכלכלה לאדם חולה. שלא היה יכול להיות בלי סמך וסעד, הוא מת ביום כ"ד שבט שנת תר"כ בהיותו בן שבעים ושתיים.

קד. ספריו של לוינסון הועילו הרבה להפיץ דעת ההשכלה בין היהודים יושבי המדינות אשר תחת ממשלת רוסיה בימים ההם, ביחוד הועיל הרבה בזה ספרו הראשון "תעודה בישראל". לוינסון ענה בספר זה על חמש שאלות ראשיות של ההשכלה, ואלה הן: א. אם הכרח הוא לבעל דת יהודית ללמוד לשון הקדש על־פי הדקדוק בתכלית השלמות? ב. אם מותר לו ללמוד לשונות העמים? ג. הילמוד מהחכמות החיצוניות? ד. מה תועלת תגיענו בידיעת הלשונות והחכמות, אם הן מותרות? ה. ואף אם תגיע לנו תועלת־מה, אולי איננה שוה בנזק הדת ומכשול האמונה אשר יסבבו הלמודים האלה? – לוינסון מציג את השאלות האלה כאילו הציעו אותן אנשים, רעים וידידים, לפניו ובקשו ממנו להורות להם את הדרך ילכו בה, לדעת איזה הם הלמודים ההכרחיים לשלמות האנושית בכלל ולשלמות האדם הישראלי בפרט. השאלות האלה ודרך הצגתן יש בהן מן המעשיות, והוא עונה על השאלות באופן מעשי: הכרח הוא ליהודי ללמוד לשון הקדש על־פי הדקדוק בתכלית השלמות, וממילא הכרח הוא ללמוד מקרא, תנ"ך, עד כדי להיות בקי בו; הכרח הוא לאדם מישראל לדעת גם לשון אחת לפחות מלשונות העמים, ביחוד לשון המדינה, ומותר לדעת ולקרוא ספרים גם בלשונות רבות, הדבר תלוי רק במה שנאמר בלשונות האלה; גם החכמות החיצוניות מותרות; יש תועלת בידיעת הלשונות והחכמות ואין בזה כל נזק לדת ולאמונה. הוא מביא על כל זה

ראיות רבות מן ההגיון וביחוד מדברי החכמים, חכמי־התלמוד. מן התלמוד מביא לוינסון ראיות רבות על למוד הלשון העברית בתכלית השלמות, שהיא חובה, ועל יתר הלמודים והדברים. הוא גם מסדר רשימה שלמה של חכמים, ממשה רבנו ועד האחרון בחכמים שבין הרבנים, שכלם עסקו בכל הענינים האלה. בסוף הספר מקדיש לוינסון פרקים אחדים, לדבר בהם מחובת האיש הישראלי ללמוד איזו מלאכה או אומנות לפרנסתו. ביחוד הוא מתאמץ להוכיח, כי העבודה הנעלה ביותר היא עבודת־האדמה.

הדעות שמביע לוינסון בספרו קרובות אל דעות המשכילים העברים באשכנז (ראה ספר ראשון, פרק ד'). ורק שבספריו הן מקבלות צורה מעשית. הוא גם מיסד את דבריו על התלמוד ועל הספרות הרבנית הנמשכת מן התלמוד, ובה הוא קרוב לחכמי ישראל בגליציה (ראה למעלה, סעיף פ"א). גם בהרצאה הפשוטה, שהיא לפי כח ההבנה של כל איש, הודע לעין בספר, קרוב לוינסון לאופן ההרצאה של המשכילים העברים הראשונים מבית־המדרש האשכנזי, אלא שהוא איננו אסתיטי כמוהם. הוא אינו מעמיד כמוהם את הדברים על הצחות ועל היופי והנעימות, כי אם בעיקר על התועלת ועל המעשיות. אף סגנונו, שיש בו מן האריכות של משכילי־אשכנז הראשונים ומוכיר הוא לנו לפעמים את סגנונו של ויזל (ספר ראשון, פרק ה'). הוא יותר פשוט, ויותר מעשי ועניני.

בכל ספריו לוינסון מתוכח או מוכיח, אך הכל בפשטות, בלי חריפות יתרה. הוא אינו מרעיש את הלב בחדוש שבאמרי, בעמק וברחב שהוא מגלה לפנינו, כמו שהוא אינו לוקח את הלב שבי גם בנעימות שבדבריו. במליצה שבהם, אם יש שהוא מתגדר במקצת, אז רק בבקיות שלו. הוא פותח ספרים ומראה לכל: הנה כתוב כך וכך. שופע הוא הרבה ראיות והוכחות, כדי להראות את הדבר בעין, להוכיח באופן שאין עוד להטיל ספק בדבר, להשפיע עלידי כך השפעה ודאית, להביא את הדבר לידי תכלית מעשית, להפיק מזה תועלת.

קד. לוינסון לא היה יוצר רעיונות חדשים ולא היה מעלה מחשבות חדשות, או נותן להם בטוי חדש. הוא היה בעיקרו מחבר ומצרף מחשבות של אחרים – מבצלי האסופות היה – ונכנע תמיד למוסכמים. ולכן את כל דבריו על ההשכלה בנה על יסוד מוסכמים כאלה. הוא לא סתר בכלל דעות נושנות, כי אם חָבַר ותקן אותן. את היסודות לא שנה אף פעם, אולם לתוך היסודות הישנים הכניס איזה תקון חדש, הוסיף איזו שורה על שורות היסוד, ועליהן בנה בנין, שגם הוא מחובר ומצורף. תמיד היה טח טיח ומוסיף נדבך חדש על גבי ישן וישן על גבי חדש, וכך יצר בדעתו את "בית יהודה".

ספרו "בית יהודה", ביחד עם הספר "זרְבֶּבֶל", שמחברו ראה אותו כחלק

שלישי לשני חלקי "בית יהודה", הוא הספר הראשי של לוינסון. הספר הזה "כולל קורות הדת לישראל מראשית היותה עד היום הזה, עם ראשי יסודות הדת וגדריה — וקורות האומה במעמדה המדיני — וראשי החבורים בתורה ותכן עניניהם. שעליהם הטבעו אדני הדת, וראשי החבורים בחכמות ומדעים וזולתם, שנתחברו בכל זמן מהזמנים ותכן עניניהם, וראשי החכמים והמחברים שקמו בכל דור, הן בתורה והן בחכמה, עד היום הזה, וקורות האבות מאברהם עד משה, ידיעותיהם, הנהגותיהם וצדקותיהם וכדומה, ויבוא בו מתולדות משה רבנו וגדולתו בבית פרעה, גם ידבר על הכתות שנתחדשו בכל זמן, וראשי התקנות שנתיסדו בכל זמן ומקום לטובת עם ישראל, והרבה באורים חדשים בלשון התלמוד, וביחוד בשמות התוארים והמלאכותיים שנתחדשו בזמניהם, — גם נלוו אליו אפן תחבולה, במועצות ודעות, לַיִשְׂרָאֵל הַמְּסֻלָּה לאחינו בני ישראל פה במדינה בקצת תקון התורה והחכמה ודרך-אֶרֶץ, אחר קבלת רשיון מאת הקיסר האדיר יר"ה". "הנה זאת תורת הבית הזה ותכניתו בקצרה". כולל בו המחבר וכורך בו יחד קורות הדת וקורות האומה במעמדה המדיני, וראשי החבורים בתורה וראשי החבורים בחכמה, וראשי החכמים והמחברים, הן בתורה והן בחכמה, וקורות האבות, הנהגותיהם וצדקותיהם וגם ידיעותיהם, ומתולדות משה באה בהדגשה מיוחדת גדולתו בבית פרעה, וקורות הכתות, והתקנות שנתקנו בכל דור לטובת עם ישראל וכו'. ונלוו אל הספר אפן תחבולה לַיִשְׂרָאֵל הַמְּסֻלָּה לאחינו בני ישראל פה במדינה וכו'.

רוח של בעל-אסופות מרחפת על שער ה"בית". וככה הוא גם האולם וכל השערים הפנימיים. אין "בית יהודה" של לוינסון בלי "ירושלים" של מנדלסזון (ספר ראשון, סעיף מ"ה, מ"ו), עד כי גם השם "בית יהודה" נראה כמכוון לקראת "ירושלים", אך ביחד עם זה שורר בבית הזה יותר רוח של משפחה ומסורת קדמונית. לפעמים נכר בספר גם מעין פִּתּוּסִים לאומי. הדבר נִכְרָ בְּעֵיקַר בפתיחה. המזכירה קצת מדברי החבר בַּיָּדִי לרבי יהודה הלוי.

"מהמעלות הסגוליות והנכבדות ומהשלמות הטבעיים [ות] והנקנים [ות]¹, אשר תחשבנה לשלמות אומה כבודה ומאושרת. הוא: א. בהיותה מופלגת בקדמותה כמה אלפים שנה והיותה יודעת בברור גמור יחוסה הקדמוני עד צור מנו נחצבה. ב. בהיות לה מאז היתה לגוי הנהגות נמוסיות טובות וישרות, ודת מחוכמת שלמה וטובה, עד שגם אומות גדולות זולתה, המפורסמות במדע וחכמה והמכובדות בעולם, ישאבו ממקור הדת הזאת. ג. להיות סופרי קורותיה מוחזקים מרב העולם לאנשי-אמת, וספרי דתה מוחזקים לדבר-

¹ והנרכשות.

אלהים, בעדות קיום היעודים והנבואות אשר חזו נביאיה לעתים רחוקים[ות] ולא נפל דבר ארצה. ד. בהיות לה לשון יפה ושלמה וצחה מאד, ומאשרת בכתב¹. ה. בהיות לה מקרב עמה חכמים וסופרים מופלגים ומליצים ומשוררים נפלאים, נביאי אמת ומחוקקי צדק, וחבורים הרבה – בכל זמן מעודה עד היום יפים ונעימים, ומהם אשר מועתקים לרב טובם ויפים ללשונות זולתן². ו. בהיותה נותנת מקרב עמה מחוקק־דת לאומות זולתה, הנודעות בעולם לאומות מחוכמות, מגדולי חקרי־לב וסופרים מופלגים, אומות הנותנות חתיתן על כל יושבי תבל. ז. בהיות לה בתי־מדרש לחכמיה ובתי־ספר לכל הנערים ורובם, קטנים עם גדולים, כזכר כנקבה, יודעים לקרות בספר וכתב לשון ארצם, עד שנמצאות לפעמים ביניהם גם איזו נשים בעלות חכמה ובעלות מליצה ושיר כאחד הגדולים. ח. בהיות לה עבודת ה' יפה ונעימה, ותפלות יפות ונהדרות בהדרי קדש והשופכות ענג אל כליות נפש העצובה, העומדת לבקש על נפשה. ט. בהיות אנשיה בטבעם רובם בעלי דעה והשכל, ומוכשרים לכל חכמה ומלאכה ולמסחר וקנין, ולא תעצלנה ידיהם לעבוד בחריצות אדמתם וכדומה מ[ה]עבודות ההכרחיות למחית אדם. י. בהיות ארץ מכורתה ארץ טובה ורחבת־ידים, לא תחסר כל בה, כעדן גן אלקים, ועל מבואות ים מוגבלת, ומוכשרת לכל מסחר וקנין עם כל הארצות הקרובות והרחובות. י"א. בהיות אנשיה בעלי זרוע וכח, גבורי־חיל, אנשי־קרב ומלומדי־מלחמה. י"ב. היותה בשבתה על אדמתה מאושרת ומוצלחת ימים רבים, כן בימי השקט והשלום, וכן בשדה־קרב, בהצותה את אויביה. י"ג. בהיות לב אנשיה טובי־לבב, אנשי־אמונה, ובדרכי־מוסר יתהלכו למו, ומתנהגים כפי האפשר בצדק עם אחיהם בני בריתם, ועם הגר הגר בתוכם. י"ד. בהיות אנשיה רובם יפי־תאר ויפי־מראה, וממזג בלתי גס ומגושם, ומהם רכים וענוגים כאחד מבני־חפש. ט"ו. גם בהיותה בארץ לא לה, מפורזת ומפורדת בארצות שונות ואומות משונות ומשועבדת תחת ממשלתן, ולפעמים מנוגעת ימים רבים בשבט עברה וזעם ממושל אכזרי ומנוגשים בליעל, ובכל ימי עניה ומרודיה לא תאבד מכל וכל את דתה, חכמיה וסופריה, ולפעמים תוציא מחלציה גם אנשי־שם, ומחזקת בכל עז כפי אפשרותה את בדקה, ומתנהגת גם אז במדות ובכוסר עם שאין לה קצין ושוטר ומושל מקרבה, ולא תסוג אחור ימינה מכל חכמה ומלאכה וכדומה. אם יש לה מקום ויד ללמדה, ולפעמים, תשליך מנגד את נפשה נגד כל אסון ופגע, העומד לשטנה, מבלי תת לה דרך אל מבוא גן החכמה,

¹ שזכתה לכתב נאה ומקובל, רמז לכתב אשורי. ² ללשונות אחרות.

לאמר: לא תאכלו מפריו ולא תגעו בו פן תמותון, ככפינה הנטורפת במים אדירים מסועה וסער, והיא מתאמצת בכל כחה להתור אל מחוז חפצה, ותעפיל נגד שאון גליהם והמית משבריהם, אשר יפתחו לועם לבלעה או להתעותה בתהו לא דרך. ט"ז. כל הימים אשר תשב בגלותה בצל מלכים אחרים נושאת בלי תלונה על המדינה לכל דבר, כאזרחי הארץ, עם שאין לה לפעמים כל זכות של האזרחיים, ומקימת את שבועתה ביתר שאת ועו, לבלי היות נמנה בקושרים הקמים לפעמים, אבל רוחה נאמנת למלכה ולמדינתו ומרחקת כל פעולה טבעית – למען לא תחלל את שבועתה – להשיב על ידה אל קדמותה, לא תשועת חרב ולא תשועת פשע ומרד, אך תשב דומם ומיחלת עזר אלקי ממעון קדשו להשיבה על כנה כבראשונה. מכל המעלות והסגולות האלה יש באומה הישראלית. אף את זאת אמר לוינסון להראות בספריו, וביחוד בספרו זה, ב"בית יהודה".

כן, לוינסון ראה, כאמור, את "ירושלים" לפניו בחברו את "בית יהודה". גם הוא מדבר על המדינה לחוד ועל האמונה לחוד, אך אין הוא מבדיל, כבן־מנחם (ספר ראשון, סעיף מ"ה), הבדל גמור, פנימי, בין המדינה והדת. אדרבה, הוא כאילו מתאמץ לחבר את שני המושגים האלה לא רק בזה, שהוא קורא לשניהם דת ("דת נמוסית" ו"דת אלהית"), אלא בזה שהוא מניח כיסוד לכל דעותיו בספרו, מיד בעמוד הראשון, כי לא כיתר האומות האומה הישראלית אשר "אצלה [ה] דת התורתית והמדינית וכל הלמודים והמדעים וכל דרכי הנימוס ודרך־ארץ, הכל כאשר לכל, משולים, קשורים ומשותפים יחד, אין הבדל ביניהם, והכל נופל תחת [ה]דת התורתית". במקום להבדיל בין המושגים של המדינה והדת, כאשר עשה בן־מנחם, הוא מחבר אותם, ומרכיב בהם את "הלמודים והמדעים וכל דרכי הנימוס ודרך־ארץ". אמנם גם לדעה הזאת נמצא עדות ב"ירושלים" של בן־מנחם, אך מה שהיה לבן־מנחם ב"ירושלים" ענף רחוק, שהוא נאחז בו לפעמים בשעת מבוכה, נעשה ללוינסון ב"בית יהודה" עיקר ושרש ראשון. לוינסון גם מדגיש, כי "הדת הנימוסית לא תוכל להשיג בשלמות תכליתה ואשרה הזמני, כי אם בעזר הדת האלהית", וכיון זה הוא בנגוד גמור אל דעותיו של בן־מנחם ב"ירושלים", שיש בהן כונה להבדיל בין שתי הרשויות, המיוחדות לפי דעתו, רשות המדינה ורשות האמונה. לבן־מנחם "דת נימוסית" לחוד ו"דת אלהית" לחוד, ועל כל אחת לבלי לגעת בחברתה. ו"הדת האלהית" הנבחרה היא לפי בן־מנחם "הדת הטבעית", זו שהיא טבעית לכל בן־אדם מבין ומרגיש, ושמגיעים אליה בדרך טבעית, בנגוד אל "הדת הנגלית" על־ידי דרכים ונתיבות למעלה מן הטבע יש בה אמונות בלתי־טבעיות (ספר ראשון, סעיף מ"ח). אך לא כן לוינסון. לפי דעתו של לוינסון "הדת הנגלית"

היא גבוהה מהדת הטבעית. "וכגבוה שמים מהארץ כן גבהה [ה]דת הנגלית ושגבה בחכמה וכשרון דעת מ[ה]דת הטבעית. וכמו חכמת אנוש ותחבולותיו נגד חכמת אלקים. כן [ה]דת הטבעית נגד [ה]דת הנגלית. כי היא. ר"ל (רצוני לומר) [ה]דת הנגלית שלמה בתכלית השלמות, ככל מפעל ד', אשר ברא בתבל ארצו, ומביא את האדם. כחכם כבלתי-חכם, כזקן כנער, כגבר כאשה, אל התכלית הנרצה". לפי בן-מנחם ההתגלות המיוחדת של היהדות היא, כיש בתכנה מן הדת הטבעית, ולפי לוינסון ההתגלות הזאת היא מיוחדת וגדולה על-ידי כך, שיש בצורתה ובדרכי גלויה, כמו כן בשלמות תכנה, מן הדת הנגלית. אולם הדת הנגלית הזאת שביהדות יסודה גם היא הדת הטבעית, זו של אברהם אבינו, שהיתה הכנה לזו של משה, וגם תכנה העיקרי של הדת הנגלית הזאת הוא טבעי: הרחקת עבודה זרה, ובכללה כל אמונת הבל". הדת עומדת בראש ובראשונה על דעות, שמחויב כל אדם להאמין בהן". ויש לה גם "מעשה חיצוני וגופני, והוא הנקרא "עבודת ה' המעשית, המעוררת אל לבב(י)נו והמוכרת אותנו פעם בפעם אל [ה]עבודה הרוחנית, שהיא לב העבודה".

לוינסון מרכיב באפן זה את היהדות ההיסטורית עם היהדות החדשה של ההשכלה. הוא מכניס אל תוך היהדות הישנה הזאת הכל: גם את הנימוס המדיני, גם את הדעות הטהורות והנקיות, בלי אמונה טפלה, גם את הלמודים והמדעים וכל דרכי הנימוס ודרך-ארץ. על כל מצוות ההשכלה האלה מצוה היהודי. הוא מצוה עליהן עוד מסיני.

קו. ה"השכלה" של לוינסון מעשית היתה, ולפי המגמה המעשית שלה היה טוב ורצוי לה, כי בארץ שהכל נשא עליה אז את חותם הדת והיהודים גם הם, שאליהם דבר שם, דתיים היו כלם, תשא גם היא עליה חותם דתי זה, גם בזה יש מן הדרך המעשית, כי חק ההשכלה יהיה לחק דתי - חק זה, שהיה חזק אז ותקיף.

המעשיות מלפפת כלה את הספר "בית יהודה", זה התורתי ביותר מבין ספריו של לוינסון, והוא גם גומר את הספר בהצעת תקונים מעשיים בחיי היהודים. יתר ספריו של לוינסון גם הם נושאים עליהם חותם המעשיות בזה, שהם לרב וכוחיים: מתוכחים עם אויבי היהודים והיהדות, שבדברי השטנה שלהם, בתאונותיהם ובעלילותיהם הם למכשול על דרך הצלחת היהודים. מעין אלה הן גם הפטריות האחדות שחבר לוינסון נגד החסידים, "דברי צדיקים" בנוסח של יוסף פרייל (למעלה, סעיף ע"ח) ו"עמק רפאים", קצת בנוסח של יצחק ערטר (סעיף ע"ט). (המחברת מגלה עפה נגד החסידות, שהדפיס א. דיינארד - קארני תרס"ד - על-פי כתב-יד של הריב"ל, ספק הוא אם הריב"ל חבר אותה. אין חותם הסגנון

של הריב"ל עליה). ב"עמק רפאים" הוא מספר שני חזיונות, אשר ראה אחד "מכה-ירח" (סומנבול) בעולם האמת.

מהחזיון הראשון :

"בכ"ז לחדש טבת העבר באנו אל בית חולה אחד עם הרב בעל המופת... ואחר שעשה להחילה התקונים כמשפט של בעלי הסודות האלה, והנה תרדמה נפלה על החולה וירדם. וישאל אותו הרב ראשונה מהות מחלתו ורפואתו, כידוע לו. והשיב לו החולה על כל דבריו. אחר זה אמר לו הרב: שאלוֹנא אותו כחפצכם. ועמד השואל ושאל בדבר הגיהנום, ויספר לנו החולה דברים הרבה מזה הענין הנורא, עד שנפלה עלינו ועל כל הנצבים עלינו אימה וחרדה גדולה. — ואחר זה שאל אותו השואל: היש שם בגיהנום איזה אנשים מקהלתנו והסביבה, שמתו זה זמן לא כביר? ויען: יש ויש. וישאל אותו שנית: ומי הם בשמותיהם? ויען: אלו ואלו. ויהי בהזכירו לנו בין הנידונים כעת בגיהנום גם כן אנשים שהיו מוחזקים אצל(י)נו בחייהם לאנשים כשרים, ויש מהם שנחשבים אצל(י)נו לצדיקים גדולים וחסידים ועמודי־עולם נודעוֹנו כלנו ואמרנו אליו: הלא צדיקים המה, ואיך תאמר שהמה בגיהנום? השיב לנו: השכחתם מאמר התלמודי האלקי¹, שראה גם כן כמוני היום בעולם הנשמות ואמר: עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה, ויען איש את אחיו מאתנו: ויהי מה! נשמעה מה בפיו. הלא דבר הוא. ואמרנו להשואל, שישאל אותו. ויאמר לו השואל: ספר־נא לי מאלה האנשים הנדונים עתה, שהיו מוחזקים אצל(י)נו לצדיקים גדולים, ויפתח החולה את פיו ויאמר: הרב שהיה נודע לכם בק'... בשם ר'... והיה מפורסם לצדיק וחסיד ובעל־מופת הוא נדון כרגע זה במדור של גיהנום התחתון, הנקרא מערת הרצפה, על שם הגחלים הבוֹעִרים[ות] בו. ודנים אותו ביסורים קשים. וקולו הולך מסוף העולם ועד סופו. ובכל הכאה והכאה ולכל כויה וכויה, שעושים בו, הוא מצדיק את הדין, כמו שנוהגים שם כל הנדונים. והוא מספר בעצמו בקול גדול כל מעשי הרשע מתחלתו ועד סופו שעשה. והפנקס פתוח לפניו, הוא ספר הזכרונות, שמאליו יקראו גם כן כל מעשיו, והיה אם יזכר הנדון או שישכח מעשיו הרעים, ספר הזכרונות מזכירו. — ועתה שמעוֹנא דבריו של הרב הגדול: אוי לי! שהייתי מפורסם גדול לצדיק וחסיד נורא, ואז היה בכחי להטעות יותר ויותר. ואחר זה ראיתי, שכל העולם מאמינים בי, ויחשבוני לצדיק וחסיד אלקי, ובעל־מופת ונביא, עד שלפעמים טעיתי בעצמי ועשיתי בנפשי שקר ואמרתי בלבי: יכול להיות שאני בעל־מופת ונביא באמת. — בהיותי עוד צעיר לימים, בן תשע־עשרה שנה, עלה על רעיוני להטעות את

¹ רב יוסה, בנו של רבי יהושע בן לוי, כמסופר בתלמוד בבלי, פסחים נ' ובבא

העולם. — וכה היה משפטי: נסעתי על שבתותי, ובפרט על ראש-השנה, מקדוש לקדוש, כדרך כל המאמינים בקדושים בימים ההם. ויהי בחזירתי הביתה ספרתי יום ולילה כל מעשיהם, תפלתם, שיחתם, אכילתם, עשרם וגדולתם, והפאר של נסיעתם במרכבות וכדומה. וביחוד ספרתי נפלאותם ונבואותם, אשר לא נבראו בכל הארץ. ונתקרבו אלי נערים צעירי-ימים בני י"ד שנה לשמוע את הנסים והנפלאות, ואמרתי להם, שהקדושים האלו לא באו לכלל זה מלמוד התורה, רק מיראת ה' ומתפלה ומאמונה חזקה בלב. ואני בידעי, שבעיר הגדולה שנולדתי בה איני יכול להתנהג בסלסול ורבנות. א. מחמת שידועים אותי שאני עם-הארץ גמור ובעל מעשים רעים, וממשפחה בזויה. גם הייתי בעצמי בקטנותי משרת, ולפעמים הייתי בעל-עגלה אצל הקדוש ר' ל... שהיה מפורסם ובעל-מופת אצל ההמון, ואפילו הייתי מיוחס ויודע ספר וכדומה לא הייתי יכול להטעות אנשי העיר הזאת, מחמת שיש בהם הרבה לומדי-תורה מיוחסים, ויש בהם הרבה חכמים וסופרים, ומלומדים בחכמות שונות, והרבה טוחרים משכילים, הסובבים את כל הארץ ובקיאם מאד בהויות העולם, וכל אלה אינם מאמינים כלל בדברי נסים ונפלאות המסופרים למוי. — ואם אפילו היו רואים בעיניהם איזה נס או מופת, שדרך ההמון להפליא עליו מאד, הם מקרבים זה אל השכל ומראים בראיות ברורות שכל דבר זה מזויף, ואנשי העיר הזאת אינם אוהבים כי אם הלומדים הגדולים אשר בעולם —, והבקיאם באיזו חכמה, ועוסקים יום ולילה בתורה ובחכמה דוקא, אבל מי שמתנהג בתמידות בחסידות מעמי-הארצים, אפילו יעשה נסים ונפלאות כרבי חנינא בן דוסא הוא ללעג ולקלס בעיניהם. על-כן בחרתי לשבת בעיר קטנה מאד, שאין בה לא לומדים ולא סופרים — — ואנשים אשר לגדל עניותם טרודים בפרנסתם ואינם מבינים אפילו עניני העולם, ומכל-שכן רמאות ותרמית, והמה מאמינים בני מאמינים בכל כוב ותרמית והבל, שואלים במעוננים ובמכשפים, מאמינים בנשים הזקנות וקסמיהן, ואמרתי: פה אשב. ושכרתי לי בית סמוך לבית-הכנסת וישבתי סגור ומסוגר, והתפללתי בקולי קולות ובניגונים ומחאות-כפים ותהום כל העיר לקולי ורעשי. — ובבואי לפעמים לבית-הכנסת עשיתי שהיות בתפילתי ובכל דבר-מצוה וספרתי תמיד נסים ונפלאות ומעלות הקדושים והנהגותיהם, עד שראה ההמון שכל הנהגות שלי מסכימים[ות] ממש להנהגות של גדולי הקדושים המפורסמים לאנשי-מופת. ובעת בואי מקדוש אחד, שנסעתי אליו, סבבוני כל אנשי העיר, וספרתי להם כל מה שעלה על רעיוני ממעשיות של הקדוש הזה, ונלוו אלי אחד אחד נערים וצעירי-ימים והאמינו בי עד שעשיתי מגין מיוחד, ואלו הצעירים היו מאנשי סודי ומהסרים למשמעתי, והתפללו אצלי, והיו משנים כל המנהגים הישנים ונהגו מנהגים חדשים, והתפללו בנוסח ספרד, — ונקרא בפי כל המגין שלגו בשם מגין החסידים. ובהדרגה אחר הדרגה כזאת באתי לכלל זה לעשות כנופיה בשלש סעודות, לזמר ולומר קצת תורה. ואחר-כך, בגדל האמונה בי ובצדקתי,

בא אלי כל מי שהיה לו פגע, חולאת, דבוק, גזלה, גבבה, אבדה, בקשה לשרים וכדומה והביאו לי פדיונות. — ונתארחו אצל בעלי-הבתים בעירי והיה להם שפע ופרנסה על-ידי זה. והיה הקול נשמע בעירות הקטנות השכנות, שברך ה' את אנשי עירי בזכות שאני מתגורר אצלם. ואנשי עירי, כשהלכו לפנים בעסק ענינים בעירות הקרובות והרחוקות שבחו את שמי וספרו נסים ונפלאות גדולים לאמור, כי אני מרפא כל החולים שבעולם, מעשיר עניים ומתיר אסירים ופוקח עורים וכדומה. אז באו האנשים מכל העולם אלי ונתגדלתי. גם אנשי עירי גדלו והצליחו מאד, ושמי נתגדל מאוד בעולם. גם האנשים המשמשים אותי, כגון החזן, הסופר, הגבאי, השוחט וכדומה, עלו לגדולה, ויהללו שמי ברבים, וספרו נסים ונפלאות ממני. — — —

אין בחזיון זה, בכל גלגוליו הרבים עוד, אף מעט מן היצירה החפשית, הדמיונית, של ערטור. אין בו מן החזון כלל. הוא כלו מעשה שכל, עשוי במחשבה תחלה לתכלית מעשית. להלחם את מלחמת ההשכלה עם הבערות, עם החשך, עם ה"חסידות". הספור הזה היה אחר-כך לספור הטפוס של מלחמת ההשכלה ב"חסידות".

קח. ההשכלה העברית הראשונה בוולנייה, כהשכלה הראשונה בגליציה, עמדה בקשרי מלחמה עם ה"חסידות". היא היתה גם קשורה קשר פנימי עם ה"חסידות" הזאת, ובכל נטייתה אל השכליות המעשיות היה בה יותר משמינית שבשמינית מן השכליות הנבדלת, הנאצלה מן המעשיות, מן הטיול סתם בפרדס החכמה. כהשכלה העברית בגליציה, שגם השפיעה עליה בזה, עסקה היא הרבה בדברים שלמעלה מן הזמן שאנו חיים בו; יסוד חקירתה הוא יסוד היסטורי ונושא חקירתה הוא נושא הדת. עוסקת היא הרבה בקורות הדת והאמונה, כמו כן בקורות האומה. אף החקירות הלשוניות של לוינסון בספרים אחדים (בספרו "אהלי שם" ועוד) הן חקירות היסטוריות. בחקירותיו אלה בלשון אף נטה לוינסון לא אחת מן הפשט של ההשכלה אל הדרש. פנים אחרות היו להשכלה העברית הראשונה בליטה ובגלילות הקרובים אליה, הרחוקים מן ה"חסידות" ומן העסק בנעלם. ההשכלה הזאת נטתה מלכתחלה להיות כלה פשט. אף אחד מן הספרים הראשונים שלה — "נחל עדנים" מאת צבי הירש קאָנלֶנְבוֹיֶגֶן (תקנ"א—תרכ"ח) שנספח לספרו "נחל דמעה" (וילנה תקפ"א) — גם היה בפשט המקרא, בבאור לשוני והגיוני, קצת מעין זה של ה"באור" על התנ"ך, שחברו המשכילים באשכנז וביתר ארצות המערב (ספר ראשון, סעיף מ' ס"ו). ב"באורים" למקרא עסקו הרבה חכמי ליטא הראשונים¹. הם עסקו הרבה בדקדוק הלשון, ואף החקירה התלמודית שלהם

¹ במשך השנים תר"ס—תר"ג יצאו לאור בוילנה "מקראי קדש" עם "באורים חדשים" מאת אד"ם הכהן לֶבֶנְסוֹן ועם "באורים" מאת יהודה בֵּיֶק.

היתה מיוסדת בעיקר על החקירה בלשון – צבי הירש קצנלבויגן בספרו „נתיבות עולם“, הוא „בריתא דל"ב מדות“ עם באוריו (וילנה תקפ"ב) – או על החקירה ההגיונית והלשונית יחד – מרדכי פלונגין (תקצ"ד – תרמ"ג) בספרו „תלפיות“ (וילנה תר"ט) על „הגזרות שוות“ בתלמוד: – הקולטוס של הלשון, היה בליטה גדול מאד. כמו כן הבטוי המדויק, המלא והשלם. שם הקפידו יותר גם על שפת המקרא ובכל הלמדנות הליטאית לא נשתקעו המשכילים בליטה הרבה בחקירות תלמודיות ודתיות. הם היו גם בדבר זה פשטנים: ההשכלה היא השכלת העולם, לדעת ולהכיר את העולם הגדול. המשכילים בליטה כמו נטו מלכתחלה אל המדעים הפוזיטיביים.

בשעה שההשכלה החדשה בווליניה החלה בעיקר עם התעודה בישראל, החלה בעיקר ההשכלה החדשה בליטה עם „גלות ארץ החדשה“ (וילנה תקפ"ג). על-פי הסופר האשכנזי קמפה, מאת מרדכי אהרן גינצבורג (נולד בשנת תקנ"ו בעיר סלנט שבזמוט לאביו יהודה אשר גינצבורג, שנטה כבר להשכלה. הוא בא אחר-כך לוילנה ומת שם בשנת תר"ז). קולומבוס וגלוייו אשר גלה את העולם החדש זה היה הגלוי הראשון של ההשכלה החדשה הזאת. נכרת בזה השאיפה לרחבי העולם הגדול. שיהודי ליטה, אשר ישבו לרב בערים קטנות ונדחות, המלאות עני רב, נהו אחריו. הספר הזה היה כעין פתיחה אל הספר „תולדות בני אדם“, שתרגם מ. א. גינצבורג והוציא לאור חלק ראשון ממנו (וילנה תקצ"ה). הוא חבר גם את „עתותי רוסיה“ (וילנה תקצ"ט), ספר דברי ימי רוסיה בקצרה. כמו כן את „הצרפתים ברוסיה“ (וילנה תר"ב) ו„פי הקרזות“ (וילנה תר"ה), שבהם הוא מספר על מלחמת נפוליון הראשון.

מאורעות העולם הגדולים הם שמשכו את לבו של מ. א. גינצבורג. הוא נטה לספר לקוראיו דברים שאמנם קרו ויאתיו, אך יחד עם זה הם נפלאים ומעוררים רגשי פליאה והשתוממות. בספרו „דביר“ (החלק הראשון ממנו נדפס בוילנה בשנת תר"ד; החלק השני, שיצא אחרי מות המחבר, בשנת תרכ"ב, על-ידי אחיו, כולל רק דברים שנשארו בעזבונו) הוא מספר בחמשה מכתבים גדולים, המלאים הרפתקאות רבות ומקרים שונים, נוראים וביחד עם זה נפלאים, שתרגם מדברי הדוקטור ל"י, הידוע בתור מזכירו של משה מונטיפיורי. שלוח אותו בדרכו ובנסיעותיו לטובת ישראל לדמשק ולרוסיה, על-דבר נסיעה מסכנת לארץ-ישראל בשעת מגפה ומלחמה בימים שאחרי הרעש הגדול, שהיה בארץ בשנת תקצ"ז; כמו כן הוא מספר – על-פי אחרים – על-דבר היהודים יושבי פרנקריה ועל-דבר היהודים היושבים בסין ועל נסיעה במדבר ערב ועוד. הסגנון שלו הוא פשוט ויחד

עם זה יש בו מן הרגש ומן ההתעוררות הדקה ומן הנעימות, המושכים את הלב. סגנונו איננו עמוס, לא תורה ולא חכמה יתרה, ושקוף הוא ובהיר. ויש בו פקחות כללית, עולמית, ולפעמים חדוד קל ויפה. לא לחנם ראו בו משכילי-ישראל בליטה סגנון של פרוזה למופת.

קט. כבעל סגנון נאה ויפה, שלבו מלא התעוררות להשכלה כללית, עולמית, נתן מ. א. גינצבורג את כחו בעיקר לתרגומים – בין תרגומיו יש גם "המלאכות אל קיוס קליגולה" מאת פילון היהודי (וילנה תקצ"ז), שתרגם מן התרגום האשכנזי, – אך כתב גם דברים מקוריים אחדים. מבין הדברים המקוריים החשוב ביותר הוא ספרו "אביעזר" (ז' פרקים ממנו נדפסו ב"דביר", ספר ראשון, וכל נ"ד הפרקים הקטנים נדפסו אחרי מות המחבר על-ידי אחיו, בוילנה, בשנת תרכ"ד). ספר אבטוביאוגרפי, קצת בנוסח האבטוביאוגרפיות שנתפרסמו אחרי האבטוביאוגרפיה (ה"ודויים") של רוס. המגמה של הספר היא להראות על-ידי משל של אמת, לא דמיוני, על חסרונות החנוך הישן, לפקוח על-ידי זה את העינים להשכיל. אין בספר ציוריות יתרה, אך יש בו תאור נאמן, נעים ויפה, ספור הדברים כהויותם עם התעוררות פנימית, ועם דברי חדוד במקצת ועם משלים נאים, הקלועים בתוך ספור-המעשה, לעורר תשומת-לב.

ההתחלה של הספר הוא משל, שבו נמצא גם מקור השם של הספר – "אביעזר". – וגם על מקור אחר מראה המשל הזה. על מקור הספרות עם הנטיה אל הטבעיות ואל הטבע, זו ששמו של רוס קרוא עליה:

"לרגלי האפוד, אשר הציב ירבעל בעירו בעפרה, היה צבור גם מלא כף החטים, אשר חבט בגת ביום אשר מלא אלהים את ידו חיל להכות את מדין; וכראות החטה את ישראל זונים אחרי האפוד ותאמר: מה ראה ירבעל להקים למקדש גלם-זהב, אשר לא תאז לו ולא הדר כמוך?"

– ומה ראה ירבעל להניס אותך מחמס מדין, ואף הדלה בבציר

אביעזר.

– טובה אני – ענתה החטה – בת דשני ארץ. אך עתי היתה רעה: הקדים אשר בקע עלי דרך משבצות התבן הכשיל כחי, והאויב אכף לקצרני בלא עתי ולא נתנני הוציא יתר כחי למענהו – ולו היה ברכה ושלום בימי. אז ידעתי כי לא בושתי להרים ראשי.

– ולו ידע ירבעל את אשר אהיה לישראל אחריו – ענהו האפוד, – כי עתה אולי שפל ידו בחרשת-מעשה להוציא מגלמי היקר

מפעל אשר בו יתכבדו אלהים ואנשים, אבל על אלה לא התבונן, על-כן לא השכיל מעשהו. —

או מי יתן ויתבוננו ההורים — — על תוצאות המפעל היוצא מביניהם ועל סבותיו המתגלגלות מטנו עד ימי עולם כי עתה לא יקלו דעתם בדבר הגדול הזה. — — והיה תוצאותם פרי שלם, גבר תמים בגויה וברוח. — —

וכאשר יחבלו את מעשה ידיהם —, ככה יוסיפו לחבלו — — כי האָמון¹ המיוחד למרבית הילדים איננו מסגל להשלים את גרעון הזרע, כי-אם לספות חסרונות מקריים על חסרון העצם. כמעט ישמע קול האורח, הבא במלון החדש הזה, והנה נתנו עליו חתולים ומטפחות, חבלים ומוסרות, מכף רגל ועד קדקד, לבל יניע את אבריו הרכים כחפצו ברשיון הטבע. בן-אדם! בן-אדם! לא כימים הראשונים הימים האלה לך; אבד לך השלטון, אשר היה בידך תשעה חדשים בהיות הטבע לבדה שומרת לראשך, לעוף במעוף אחד את כל חלל עולמך, מעלה ומטה, ימין ושמאל; עתה אף אבר קל, אף אצבע קטנה לא תזוז מדעתך בלתי-אם ברשיון האומָנת, אשר הרכיב הזמן לראשך, כי לעבדות נשלחת הנה.

במרחצאות חמים ירַכְכוּ את בשרו, במַצְעוֹת עבות יבדילו בינו וכין האויר החיצון, אשר הכינה הטבע להקשות את האברים בו, ואם חלילה עוד יהיו אבותם עשירי-עם, כי עתה יתהפכו מסבות בתחבולות לרופף את עמודי בריא[ו]תו, וחרפה היא לילדי הגדולים היות בריא-אולם כאחד מבני הכפרים עובדי-האדמה, כי היות חולה למצער בראשית ארבע תקופות-השנה, וקָרִיחַ תמיד בצרי ומזור היא תפארת לילדי העשירים, לא יתכבדו בו בני דלת עַם-הארץ. ככה ימעדו רגליהם בידים, למען יוכלו תת בידיהם מקל תפארה להשען עליו, והיה זה כבודם, כי יחל רוח השכל לפעמו לפי חדשיו ויערה עליו רוח חמדה לחפץ חפץ, ומחסר כשרון לגלות מחסורו וחפצו לזולתו באמר ובדברים והיה בכי מאמרו ורסיסי-עין דבריו, ומה תעשה מינקתו או אומנתו האוהבת לנום? תפחידהו באימים: בדב שוקק, בכלב נובה, באנשים שחרחרים וכדומה מחזיונות מבהילים אשר תבדה לתת לו מורא לירוא מכל אשר סביביו. על הדרך הזה תמוגג את לבב הילד באָבו ותכריע רוחו היות מגינת-לב ופחד מנת כוסו, זה חלק הגוף וזאת נחלת הנפש מאת הַלֵּדָה ומאת האָמון, אשר גם אני לא נקיתי מהם."

¹ החנוך.

כזאת היא ההתחלה ההקדמה של הספר. אחר־כך מתחיל המחבר בהרצאת ספור תולדותיו משעת הולדו עד שהיה לבן שש־עשרה. השורות הראשונות בספר תולדותיו, שבהן מספר גינצבורג על החרדים על דברי הוברי־שמים אשר יתהללו בדברי אביר־זקנו, אשר תר את השמים ויבטיח, כי המזלות אשר עשו משטרם בארץ ברגע גוחו מבטן אמו היו נרצים ומסוגלים להכין אותו לאיש יודע ספר וכו' — השורות האלה מספרות לנו, כי קרא גינצבורג את הספר חזון ואמת (מחיי) של גיטה, המתחיל גם הוא בשורות מעין אלה. ואמנם השפעת גיטה נכרת בספר בהרצאה הנעימה והפשוטה, מלאת החן, בהתבוננות השקטה, בשירת האמת שבו. האמת הפשוטה כאילו היתה גם פה לחזון. אך החזון הזה לא בא ברב ענין. החיים בעיר הקטנה בזמוט הם עניים. יש כאן רק המלמד והחדר, האב והמורה. יותר מדי יש פה גם מן הנטיה להוראה, להראות דרך. המשלים הרבים גם הם, שכונתם להעיר ולעורר, ללמד לשמור ולקיים. גם הם כאילו חוצצים לפעמים בעד המהלך הטבעי של הדברים, עושים כעין שקר לשטף הספור. ההשכלה כמו מלפפת את הספור מההתחלה, מן השרש. והיא נכנסת לכל חגו, לכל בקיע ולכל נקרה. ואמנם כן גינצבורג להמשיך את ספורו זה עד בואו לעיר הגדולה, לחברת המשכילים בווילנה, ואמר לספר גם את חיי ההשכלה, להרצות על המאויים והשאיפות שמלאו את לבו ולב חבריו, בני דורו. הוא לא הספיק לעשות זאת ומת באמצע עבודתו. על מותו בדמי ימיו, קודם שהגיע לעת־זקנה. ספרו ובכו הרכה חבריו המשכילים.

ק'. בזמן מותו של מ. א. גינצבורג כבר יצאה ההשכלה העברית ברחבי ממלכת רוסיה ממצב ההתעוררות. כבר היו אז בכמה ערים חבורות של משכילים, שהיה ביניהם קשר וחבור. עוד קודם קצת היו נסיונות ליסד מאסף לפרחי השירה והספרות של הסופרים העברים בממלכת רוסיה, ואחרי הכנות רבות גם עלה נסיון אחד קטן של המשכילים בווילנה, שהוציאו את פרחי צפון, ב' חוברות (ווילנה תר"א — תר"ד). בפרחי צפון אלה לקחו חלק גם אנשים מן הדרום, אך הרוח אשר נשבה בין העלים היתה ביחוד צפונית, ליטאית. חקר השפה העברית ובאורי התנ"ך היו כאן ליסוד, וביחד עם זה חקרו פה על יסודות המליצה והשירה. חקירות מטפיסיות כמעט שאינן פה, וגם חקירות תלמודיות ודתיות לא היו שם בנמצא אלא מעט מאוד. ההשכלה הליטאית כאילו היתה משוחררת מכל זה עוד מראשיתה, מן ההתחלה. היא היתה מלכתחלה אנושית מאוד, ואמנם הצליחה עוד מתחלתה לתת שירה אנושית חשובה. את שירת אד"ם.

פרק חמשה-עשר

שירת אד"ם

שירת אד"ם – שירת האדם של ההשכלה, המשורר המביע בדרך ישרה, בלתי-אמצעית, את מאווי לב הדור. קול עז, פתוס בלי פתיסיות יתרה. איש בעל הגיון-לב ורצון עז ואמיץ. שירה המלאה שאלות, תמיהות, השאלות הן שאלות חיים. תולדות אד"ם. בעל טבע כבד, התפתחות לא מהירה. השירים הבשלים, הגמורים הם פרי תקופה מאוחרת, נוצרו בימי העמידה. חסרון שירי נוער. אין רוך, געגועים; אין גם שירי-בסר. חסרון האידיליה בשירי אד"ם. אין רשם של אפיקה מקראית. חסר הרגשות למראה כל טבע, כל יופי. הטבע היפה – טבע האורה, שירי אור, המנונים לאור המאיר. השיר המוקדש ליום הארוך. הבזז לחשך. החשך מלא מחשבות רעות: אורב הוא לאורה. השיר "הגיון לערב". האור הוא גם אור הדעת והשמש היא שמש החכמה, האלהים הוא "אל נאור". ההתמרמרות על החשך ועל המות. הקדע שבין הדעת והמות. השיר "הדעת והמות". האדם באכלו מעץ הדעת לא פקח עוד את עיניו לראות הכל. הגדר והמחיצה לאדם בר-דעת. יודע שאינו יודע. יודע את המות. יודע את "ים התהור". הנגוד בין התהור ובין הידיעה השכלית. התקוממות לב בן-האדם ה"משכיל" נגד התהור והמות. האדם יודע שימות. השאלה שאלה מוסרית. מדוע אין חמלה, אין רחמים? מדוע אין סדר ומשטר שכלי? השיר "החמלה". ההשפעה הנכרת מ"אגדת ארבע כוסות". האלהים הנגלה מן הסערה, כמו לאיוב. נסיונו של אד"ם לבקש פתרון לשאלותיו בסדר ההרמוני שבעולם. המתאונן מתגבר על המשורר. אד"ם מדבר בשם האדם הנדכא, הטעון רחמים. שירתו האנושית היא גם שירה יהודית. שירתו יונקת מן השירה של "בחינת עולם". החק השליט בשירת אד"ם. הבית המהודק שלו. החבור ההגיגי החזק. המשקל האחד. הגנזה הקשה על השוא, המושגים המפשטים בשירי אד"ם. "אמת ואמונה". האליגוריה של ההשכלה. היסודות הריאליים באליגוריה. המעבר מן האליגוריה הזאת אל הספור הריאלי של ההשכלה.

קיא. שירת אד"ם – ראשי-תיבות: אברהם דב מיכילישקר, כמושנקרא בעיר מושבו וילנה על שם העיר שבה ישב מספר שנים; שמו העצמי היה: אברהם דב לבנסון (בן-חיים) – היתה גם שירת האדם של ההשכלה. לא קם כמוהו משורר לפניו, אשר יביע ככה, בדרך ישרה, בלתי-אמצעית, את מאווי-לב הדור, שאיפותיו, תקוותיו. הוא הביע אותם בשפה אמיצה, תניכית, אבל לא "מליצית". בקולו יש כח, עז רב, אם כי לא רב בו ההדר. בשירת אד"ם יש פתוס בלי פתיסיות יתרה. בה יש הגיון-לב, רצון חזק, אמיץ. מתגלה בה טבע מוצק, שואף אל מטרתו, שכל ישר חודר ובוקע. שירת אד"ם מלאה שאלות, תמיהות. הוא שאל שאלות קשות, חמורות, שאלות חיים.

אברהם דב לבנסון נולד בעיר וילנה בשנת תקנ"ד לערך לאביו חיים הכהן בן יונה הכהן, שעל שמו נקרא אחד הרחובות בעיר. אמו של המשורר מתה עליו בימי ילדותו ואביו היה עני וחלש, ולכן אחרי מות אמו ישב הוא ואביו על שלחן אביו זקנו, שהיה לו כאב. הוא שלח אותו אל ה"חדר", ללמוד שם תורה, ושם הצעידוהו, לפי דברי לבנסון, אל תוך מעמקי ים התלמוד, אשר הנער צלל וחתר בהם הרבה. עד שנת האחת-עשרה לימי חייו לא ידע למוד אחר, אך בשנה ההיא מסר אותו אביו זקנו לאחד המלמדים, שילמד אותו לקרוא בקהל-עם בספר התורה ובחמש המגלות ובהפטרת הנביאים, כמו שהיה למנהג בליטה אחרי ימי ה"גאון". אז נודע לו, לפי דבריו, "כי יש לנו תורת ה' תמימה, ולשון קדש שלמה, וחכמת דקדוקה נעימה, וספרי-קדש תנ"ך מלאי מוסר, תושיה ומזמה, ויראת ה' טהורה ורוממה". נפשו הפיוטית התעוררה אז ורגשה עז לקראת שפת הנביאים והמשוררים הקדמונים. זאת היתה הדחיפה הראשונה של לבנסון אל ה"השכלה", שהיתה בעיקר פנימית, באה ממקור הספרות העברית, כי כמעט לא ידע לבנסון שפות חדשות, זרות, עד יום מותו. בהיותו בן שלש-עשרה השיאוהו אשה מעיר מיכילישוק, הסמוכה לוילנה. שם ישב על שלחן חותנו שמונה שנים. במשך השנים האלה מתו עליו ילדיו, אשר הוליד, אך הוא ישב כל השנים על התורה, היינו – על התלמוד, ורק בבקר ובערב היה מתיחד עם ספרי המקרא, האהובים עליו, ועם ספרי הדקדוק. אחרי שכלו ימי ארוחתו של לבנסון על שלחן חותנו יצא לאוֹשְׁמָנָה, עיר לא גדולה אחרת, על יד וילנה, והיה שם לסוחר. ארבע שנים ישב בעיר זו, ובמשך השנים האלה הוסיף ללמוד ולהשתלם, עד כי אבד את כספו ובא לעיר וילנה. שם נתקבל למורה בבית צבי הירש קצנלנבויגן (למעלה, סעיף ק"ח) ונודע על-ידי כך בעיר כמלמד טוב. במלאכה זו עסק יותר מעשר שנים, עד שחלה במחלת השחפת. בלי חפץ עזב את העבודה הזאת, אשר אהב, בהיותה מלאכת הקדש, ובעזרת ידידיו בעלי-הון היה למתן בעניני הלואות. הוא מצא את מחיתו ברנחה מעבודה זו כחמש-עשרה שנה, אחר-כך כחל בה, בראותו עד כמה עבודה זו מעשרת את הנושים ומרוששת את אשר נושים בהם, ויחד עם יצחק אייזיק בן-יעקב, מחבר הספר הביב-ליוגרפי החשוב "אוצר הספרים" (וילנה תק"מ), נגש להוציא תנ"ך עם התרגום האשכנזי ועם ה"באור" מאת המבארים מבית-מדרשו של בן-מנחם (ספר ראשון, סעיף מ', ס"ו) ועם "באורים ישנים", שלקט יהודה ב"ה ק, ו"באורים חדשים" שלו, וגם קצת של אחרים. במלאכה הזאת הצליח והתנ"ך, שיצא במשך השנים תר"ט – תרי"ג, נמכר הרבה. בשנת תר"ח נמנה להיות אחד המורים הראשיים בבית-מדרש הרבנים, אשר יסדה הממשלה בוילנה. הוא למד שם את השפה העברית והארמית. על משמרתו זו עמד עשרים שנה, ורק לעת זקנתו התפטר ממנה. בשנים האחרונות לחייו

עסק הרבה בחבור באורלתהלים, ובהגיעו בבאורו לפסוק "כלו תפלות דוד בן ישי" שבסוף פרק ע"ב, כלו גם חייו והוא מת פתאם באור ליום ג', כ"ג מרחשון שנת תרל"ט. לִבְנִסוֹן האב האריך ימים, אך נשא וסבל הרבה בחייו על-ידי זה, שמתו בניו. שבע פעמים דפק מלאך-המות על דלתו והוציא בכל פעם את אחד מילדיו, ביניהם את בנו, המשורר מ"כ"ל (מיכה יוסף לבנסון). שהתאבק הרבה עם המות ומת בשנת תרי"ב, ימים אחדים לפני מלאת לו כ"ד שנה. עליו התאבל אביו המשורר כל ימי חייו וימאן להתנחם.

השיר הראשון, שפרסם אד"ם בדפוס, היה "שיר חביבים" לבקשת חתן וכלה, אשר הגישו את השיר ביום חתונתם להאציל הפולני טישקביץ. השיר נדפס בשנת תקפ"ב עם תרגום פולני. שירי-הזדמנות כאלה חֵבֵר עוד אד"ם, לפי טעם הימים ההם. אך "שירי שפת קדש" שלו יצאו לאור ראשונה בשנת תר"ב בליפציג. כעבור ארבע-עשרה שנה (וילנה תרט"ז) הוציא לאור את החלק השני. עוד בחייו נדפסו שני הספרים שנית. בשנת תרכ"ז הוציא לאור את החזיון "אמת ואמונה", דרמה אליגורית בחרוזים, שתכליתה היא "לטהר האמונה מכל דבר שקר ולהקדישה קדש אך לאמת". עשרים וחמש שנה היה הספר גנוז עם מחברו. מפחד הקנאים, וכשיצא, עורר מצד אחד את אחד הרבנים המשכילים, מאיר ליבוש מלבי"ם, לחבר נגדו את החזיון "משל ומליצה" (פריו תרכ"ז), ומצד אחר יצא אחד המשכילים הצעירים א. י. פפירנא, למד את החזיון האליגורי במדת הדרמה ("הדרמה בכלל והעברית בפרט", אודיסה תרכ"ח), והדבר עורר פולמוס בספרות (נגד מחברתו של פפירנא יצא יהושע שטינברג במחברתו "עין משפט" ואד"ם עצמו במחברתו "תוכחתי לבקרים" (וילנה תרכ"ח). שקרא עליה את שמו של לוס בהר"ר שלמה פרידמאן). בשנת תר"ל נדפסו בוילנא "יתר שירי אד"ם", כחלק שלישי של "שירי שפת קדש".

מלבד השירים האלה ומחברות-שירים אחדות "לעת-מצוא" הדפיס עוד אד"ם בחייו את הספרים האלה: בימי נעוריו את הספר "אבל כבד" (וילנה והורדנה תקפ"ה), הספד ושיר על מות הרב שאול קצנלנבויגן, אחר-כך "קִינַת סופרים" (וילנה תר"ז), שני הספרים על מות מ. א. גינצבורג, "שני לוחות העדות" (וילנה תרט"ז) לבחון בו תלמידים בדקדוק העברי, "באורים חדשים" על ירמיה, יחזקאל וכו' (וילנה תרי"ח), מן הבאורים שלו שלא נכנסו לתנ"ך, שהוציא עם בן-יעקב (למעלה, בסעיף זה). מלבד זאת הוסיף על "תלמוד לשון עברי" לבן-זאב (ספר ראשון, סעיף נ"ה) הערות חשובות בדקדוק העברי, שקרא אותן בשם "יתרון לאדם" ("תלמוד לשון עברי", היצאת וילנה חרל"ד). הערות בדקדוק ובחקר הלשון הוסיף גם לספריו של שלמה לויסון (ספר ראשון, סעיף ס"ח) "שיחה בעולם הנשמות" ו"בית-האסף" (בהוצאת וילנה תר"ט, ששם נדפסו שתי המחברות בספר אחד, הנקרא בשם "מחקרי לשון"). ספרים אחדים עוד נשארו בעזבונו.

קִיב. אד־ם היה בעל טבע כבד. התפתחותו לא היתה מהירה. כמו שנראה משירי־ההזדמנויות שלו. שהדפס בהיותו קרוב לשנת השלשים לחייו. לא הגיע עוד אז לזמן בשולו. שיריו הבשלים. הגמורים. הם אפוא פרי תקופה מאוחרת יותר. הם נוצרו בימי־העמידה. ובכל אופן הגיעו אז לידי השלמתם. לגמר מלאכתם. ולכן רק מעטים הם השירים הליריים הרכים. שירי־הנער. בין שירי אד־ם. אין בשיריו הרבה רך. געגועים. אין בהם גם הרבה בֶּסֶר. חקויים לדרכי־שירה אחרים. זרים. שאינם קרובים לדרכי החיים שלנו. בשיריו אין כלום מן האידיליה. שכה נטו אליה משוררי־ההשכלה המערביים; אין בהם אף רשם האפיקה הדומה להיות מקראית. מִשִּׁירֵי תפארת. הרבים כבר בספרות העברית בימיו (ראה ספר ראשון. סעיף נ"א – נ"ד. ס"א. ע"ג). שירתו היא גְּנֵה יותר. יותר אמיתית. היא נובעת ישר מלב האדם ה־משכילי. החקרן בטבע. הדורש ושואל. רק מעט יש בשירה זו מן הרגשנות של ההשכלה. מן ההתפעלות למראה כל טבע. כל יופי. הטבע היפה. שהמשורר אד־ם שמח עליו ומריע לקראתו הוא טבע האורה. שירי־הטבע המעטים. ששר לנו אד־ם. הם כלם שירי־אור. שירי־שמש. הוא שר את שיריו לְבָקֶר וְלַעֲרָב. עם צאת השמש ועם בואו – וכאלה כן אלה הם המנונים לאור המאיר. למאור הגדול. לאור היום הרב. שירו הוא „לְבָקֶר רְנֵה”:

אֲזִי רִדְּךָ וַיָּעַר. גַּם בֵּית־הַסֶּפֶר;
עָתָה גַּם צְבָאוֹתָם לְשׁוּב נִכְוְנוּ.
וּבָעוּ אֶל מוֹשִׁיעִם כָּלֶם יָרְנוּ.
הֵן אֱלֹה לְרַבְבוֹת עַל חֹג שָׁמַיִם.
וּנְבוֹרוֹת אֵל אֶתֶד יַחַד יִרְעוּ.
אִם אֱלֹה מֶה־רָמוּ. כְּחִבֵּי יָדַיִם.
וּתְהַלּוֹת חֲסִידֶיךָ כָּלֶם יִבְעוּ.
וַאֲנִי אֲנֹשׁ נִבְזֶה. עַד כֹּה דוֹמָמְתִּי.
וּלְנִגְדִי אֶת אֵלֵי עַד כֹּה לֹא שָׁמָּתִי.

— — — — —
— — — — —

מִי זֶה עוֹד עוֹלָה מִתַּחַת הָאָרֶץ.
מִקּוֹלוֹ נִדְּמוּ כָּל מַחֲנוֹת הַלְלוּלָה?
בְּנְבוֹרוֹת אֹר אֲשֶׁר אֵיךְ יִפְרוֹץ פָּרֶץ.
הוּא כֵּן כִּי יֵשׁ אֵל אֵין מְנָהוּ וּמַעֲלָהוּ;
זֶה מְלַךְ הַמְּאוֹרוֹת. זֶה הוּא הַשֶּׁמֶשׁ.
וּסְבִיב אָרֶץ יִרְדּוּף אֶפֶל וְאֶמֶשׁ.

קוֹל תִּשְׁמַע נִפְשֵׁי הַמּוֹן צְבָאוֹת חֵיל.
רְנֵת כּוֹכָבִים וּבְרָאשֵׁם יָרֵחַ;
עַל מִשְׁמֶרֶת אָרֶץ עֲמָדוֹ בַּלֵּיל.
עָתָה כִּי בָא שָׁחַר לְבָם שָׁמַח;
גַּם נָגַע זֶה עַל עֵינֵי וַיַּעֲזוּר.
וּמֵלֵא כָּל הָאָרֶץ אֶרְאֶה כִּי אֹזֵרוּ.

הַעִיר הַזִּמְיָה. תְּחֻצּוֹת יִקְרָאוּ.
וּבְקוֹל הַמֶּלֶךְ עָלוּ שׁוֹק וְשָׁעַר;
אָדָם וּבְהֵמָה הַשָּׂדֶה יֵצְאוּ.
שָׁם נָסִים מִשְׁמַעִם כָּל חֵיתוֹ יַעַר;
הַשְּׁלִיכּוּ רִגְוֶם וּדְוָנָם עֲזוּבוּ.
חִישׁ וּמִבְהָלִים לְמַעֲנוֹתָם שָׁבוּ.

אִיזִי? אֵיפֹה חֲשֵׁךְ? מִי בָא
וַיִּטְאֲטָאֵהוּ?
לֹא יָכְלוּ לוֹ אֶמֶשׁ כָּל כּוֹכָבֵי זֶהָר.
עַד שֶׁבָּא שָׁחַר וַיֹּזֵר בּוֹ תְּצַהֲרוּ.

הוא רץ ומבשר מסדי אלהינו.
מצאתו עד בואו פלאות צורנו.
— — — — —
— — — — —
קול תשמע נפשי המון צבאות תיל.
לבי וקרבי — לך אלי ישירו;
על משמרת נפשי עמדו בליל.
עתה כי חיתה את טובך הקירו.
גם נגעה על עיני מהר געורו.
ומלוא כל כעיוני אראה כי אזרו!

הוא יראה לנו כל גנוי עושהו.
המלך אדני האל יוצרנו;
הוא כמנורת אש בדביר בית קונוהו.
להמונים רבים, אלפי רבותינו;
ישלח אור כנהרים, פנים קרנים.
מהול בחום צה, זקוק שבעתים.
בלאט ובנחת זה העיר אותנו.
הביא בכנפיו מרפא אל כל רוח;
במאור הזר פניו חיים אל כלנו.
גיל אל כל נפש בשביבו ינוח:

ההתלהבות לאור השמש הגדול בשירת אד"ם היא כה גדולה, עד כי שיר שיר מיוחד ליום הארוך שבקיץ, שהוא קורא לו "יום ה' הגדול", יען כי בו רב האור והשמש מכלל הימים. לעומת זה הוא ממאס מאד בסצר, ביום הקצר, זה "המקצר רוח". היום הזה מלא כלו קדרות, צנים, חשך הוא ולא אור.

קיג. בכל מקום שאד"ם שר על האורה הוא גם מתקלס בחשך, מספר על מומיו: מגלה את חשכו ואפלתו. החשך הוא עבי-צל, כלו איום ונורא הוא, מלא מורא ופחד. הוא גם מלא מחשבות רעות: אורב הוא לאורה, כאנשי החשך בעיני ה"משכילים" מלא הוא תחבולות. אך הרחיק קצת שמש-האור והנה יוצא החשך ומתפשט מסביב. יוצא הוא למלחמה על האורה, נלחם בה מלחמה גדולה וקשה. את ההגיון השירי הזה הגה אד"ם והביע אותו ביחוד בשירו "הגיון לערב":

אך עברה כמעט, מזה אך העתיקה,	על תבל בלה, עד עבים מפעל,
אך הלכה לה שמש, עוד לא הרחיקה,	כחש בארץ, אחר אין שמים,
עוד על אחרית ים, נכיר אשוריה,	ויבלע כל במו, כמבול מים,
ובעיני תמלה, עוד תביט אחריה,	תבל זו ויקומה, איך לא נודעו,
עודנה יורדת, מקצה שמינו,	ויפי צאצאיה, איפה נבלעו,
עוד שולי שלמחה, נראים אלינו,	
וגדע ונקם, חשך מארב,	
געור חיש לצאת, כנאבי הערב,	
מתחמת אבדון, מעמקי שחת,	
מסביב לארץ, מתהומות תחת,	
יצא זה וירב, פשט ויעל,	

זה חשך לא הזר לו, לא חן לא יפי,	
בלחות בלו, אך משחת ורפי,	
משחזר ישחר פניו, מאוד פירים,	
יפחיד כל רואו, ויעור עינים,	
שבת בתלד, נעם אור זורח,	

גם הוא חצי חרם עתה שוכח.	כלה תתחתים.	אך מוקש בה סלה:
לא זכר בקר	שם לילית ושעירים	רקדו גם יחד.
על לבנת יום אתמול הוא אפו יחר.	הם תילודים	לבעתה ופחד.
נרבו להולכים	מבלי קץ גדלה.	

ראוהו מרחוק	רועי באחו.	השחים ¹ בשדה	באו השער.
פר ומריא וראם	העירה ברחו.	הולכי על דרך.	כל היום יפוצו.
האקר ובקרו	לשוב ימרו.	עתה למלונתם	כלם ירוצו.
כל עדרי מקנה	הפיתה ינהרו.	סגרו דלתותם	ושערים חגיפו.
גם רועם למעונו	יחדד אחריו.	עד יעבור מגור	לצאת בל יוסיפו:
מענו אבק רגלם	ירעם עלימו.	המית עיר ושאוניה	פתאם איך ספו.
כי יחשך מחשך	נפש מקנהו.	ומלואי קריה	מחשך רדפו:
ומאורחי לילה	אזכלי צאנהו:	הרחובות הורקו.	בתים מלאו.
ראה נירד	הבוצר מנפן.	כל רואי שמש	בגויהם נתבאו.
מעמיר וצבתים	הקוצר יפן.	עתה אך חרבה.	דומם ² אין במוהו.
כורתי עץ יצאו	מסבכי תיער.	חשך הרמנו ³ .	הוא ראש כל תהו.

להנצל מן החשך הזה יש דרך – רק להעלות אור. בו מבעיתים אותו.
כמו חית הפרא. אך רק מעט מן החשך יש לגרש:

עוד אחת היא לנו זאת אש יוצרת.	גם שם בשחקים.	ומרומים עלימו.
וכמו את תפיר	גם תמה כלם	העלו גרומיהו ⁴ .
אך בה אנשים	מן גו יבריתוהו.	אך הוא בעבי נפיו עוד עז הנהו.
ומעט מסביב	אך בה תגיסוהו:	לא גרשו כל אלה אפם קצהו.

רק אל-אלהים יוכל לו. לחשך זה. הוא "אל נאור":

אתה אל נאור	ומקור האור אתה!	הן תשבת התהום	לא תחשיך ממך.
ולבדה מאו	אור וחשך שתה.	אף כי חשך זה	הוא אור מול עיניך.
כי אור פימה נעש	ובקסיל זורח.	פימים כלילות.	עליון! תראנו.
שלהבת שמש	גם נגה ירח.	נכח פניך	גם עתה הננו.
עפעפי כוכבי רום	שמה גדלו.	אך עיני כל בשך	עתה תשכו.
מבנה שלמת אורך כלם יהלו!		אך גרות תחיים	תמה גדעכו.

1 המטילים. 2 דומיה. תאר-הפעל במקום שם. 3 הביא את הדממה והקאון עלינו. על-
פי "ה' אלהינו הרמנו" (ירמיה ח' י"ד). 4 בשחקים נדלקו גרות-הכוכבים להאיר את החשכה.

המשורר רוצה להשכיל, להבין בינה, כי גם החשך נוצר לתכלית-מה, כי אין הוא חסרון בחק הבורא. יוצר האור, והוא מתנחם, כי אלהים שליט גם בחשך וסדר חקיו לא ימוט גם אז:

גם מעשיך, אל!	חשך לא ידעו,	ודברך באש	מים לא עזבו,
ובכל תעתועיו	מעלותם לא נעו,	מהרים יצאו,	אל ים וסעו,
שמרו גם בעלטה	חק להם שמת,	בישימון מדבר,	באפל לא תעו;
ובמסתר עושים	כל בהם תתמת,	גם שם בימים	אף לילות יעבדו,
כי תמיד עיניך	בהם יביטו,	כי תקרא אלימו	יחד יגדו,
בל מחקוניהם	עד מה ימעיטו:	ובמעלות סלם	מקדם עשית,
שם תחת שוואה ¹	מים יתגלגלו,	בם עולים גם	
יצרו ארחותם	מקדם אולו ² ,	יורדים ³ , כי בן צוית.	
למאור תפצף	במדינות סבבו,		

הנהרות והימים עושים את מלאכתם בלילה, לא ישבותו; אולם הצמחים והפרחים – אלה חיים את חייהם בלילה, והמה מכינים זה לבקר עת יקיץ משנתו, יתעורר החי:

רבות צמחי שדה עיניך במו,	המזן הפרחים	מעשות כל נעצרו,
בל חשך מפעלם ישבית אותמו,	מראיהם שונים	באמש שמרו:
אל אלפי עץ וער חקך יופיע,	חלקו ילבין,	אדמים ואדימו,
בל זה מפעשיהם אותם יפריע,	וכשכבם בערב	בכה ישכימו ⁵ ,
ישאו ברקתם מעפר ומים,	גם שושנה עתה	תיטיב מראיה,
ובמחשך ישלחון מנות אפים,	למעירי שחר	תצפון מחמדיה,
לבד, לעלה, לענף ולפרי,	שם תלמי שדות	ערמים ילינו,
לאיש ⁴ יבוא חלקו, בל ילכו קרי,	ובשלמת דשא	לבקר ירגינו,

רק לחי החשך הוא עורונו. הוא לו זמן של דממת הנפש, זמן של מנוחה. אולם כל אשר קרבו לא ינוח. הוא מתכוונן לשוב לחיים, לאורה:

אך אל כל חסי חשך לעורת ⁶ ,	עתה היא תרגיע,	עתה תנוח,
ולמען תנפש נפש נעברת,	תיגיעה תשיב	בך אדם כל בתי,
מרב עמל גו ויגיעת הרוח,	ותישן אותו	על ברבי מנוח ⁷ ;

¹ בחשך. ² הולכים בדרכים אשר הלכו בהם לפני. ³ הגאות והשפל של המים.

⁴ לכל אחד ואחד. ⁵ היינו – הפרוצס לא יחדל בהם. ⁶ לכל החי החשך הוא לעורו.

⁷ הגשמה פיוטית של המנוחה.

אֶדְ לְבֹ וְקָרְבִּי הֵם עוֹד יָקוּמוּ, לֹא שָׁנָה לֹא יִשְׁנֻ הַזֵּלִכִּים לְרוּחַ²;
 מַחְזִיקִים בְּמִלְאֲכָתָם וּבִלְ יָנוּמוּ, לְשִׁמּוֹר אֶת נַפְשׁוֹ אֵל שְׂדֵי צָנוּמוּ,
 הָמוּ לֹא נִדְמָה¹, גַּם לַחַה שְׁלוֹחַ, עַד תִּקְיֵן מִשְׁנֵתָהּ, עַד יִשְׁוֹבָה לְמוֹ.

קִיד. האור, שאדם הכהן שר לו את שיריו, הוא גם אור הדעת. השמש. שנפשו היתה נתונה לה, היא גם שמש החכמה. ובכל מקום שאדם שר את שיריו לאור ולשמש הוא שר גם על הדעת ועל החכמה. אלהים הוא. מקור האור, והוא נתן מאורו לעולמו. שפך רוח דעת על יצוריו. אך ביחוד חונן בדעתו מבחר יציריו. זה האדם המשכיל בטבעו. האדם הזה יודע ידיעות הרבה את אשר לא ידע כל חי זולתו. אולם האדם הזה יודע גם שאינו יודע; יודע הוא גם את גבול הידיעה. ועוד דבר יודע האדם הזה: הוא יודע את המות. האדם הזה, שכלו אורה, יודע גם את החשיך. הוא, שכלו שואף אל הטוב, יודע גם את הרע. ונגד רע זה וחשך זה, הטבעי, ההכרחי – נגד כל המות הזה שבעולם – מתמרמר האדם ה"משכיל", השטוף כלו באורה ומאמין בה. מנין עביהצל, אם הכל יונק מן האור? והחשך מאין הוא? וים-התהו, שממנו הכל בא והכל שב אליו? – נפשו של האדם, הנתונה כלה לאורה, אינה משלימה עם החשך הזה. ואין כשירת האדם ה"משכיל" כלו, המלאה ככה התמרמרות נגד החשך והרע הזה, בספרותנו אין עד עתה שירה אמיצה כזאת, שתעמוד ככה ותדבר בפני המות. נדמה לנו כאלו יש בשירת אדם זו כעין הד משיירת בירון; אך אדם אינו שר כבירון על הקרע הגדול שבין החיים והטבע, בין השאיפה לקיום, כי-אם בעיקר על הקרע שבין "הדעת והמות". בשם שקרא לאחד מנבחרי שיריו:

מִסֻּה אֹר הַשֶּׁמֶשׁ הִנֵּה הִסִּירו
 הַכּוֹכָבִים עִתָּהּ מֵעַל פְּנִימִי;
 רָאוּ כִּי הִלְכָה יִצְאוּ וַיֵּאִירוּ –
 מָה רַב הַמוֹנֵם! מָה עֲצָמוּ רִאשִׁימוּ!
 אֵין מִסְפָּר, אֵין קֶצֶה, אֵין סוּף, אֵין
 חֶקֶר –
 שְׂוֹא עֲמַל כָּל סוֹפֵר, כָּל תַּכְנִי שֶׁקֶר!
 שָׁמַיִם וּשְׁמַיִהִם אִם גָּאָה גָּאוּ
 וּמְרוֹמֵי הַמְּרוֹמִים עַד אֵין קֵץ סֵלָה;
 בְּיָמִים מִיָּם כּוֹכָבִים מְלֹא
 וּלְסִפְרָם וּלְחֶקֶרָם כָּל רוּחַ עֲמָלָה,
 וּסְפֻרוֹת כָּל פֶּה, כָּל לְשׁוֹן הִבְעִיעוּ,
 לְסִפּוֹר הָאֶחָד בָּם עוֹד לֹא הִגִּיעוּ⁴.
 וּבְגִדְלוֹ אִישׁ מֵהֶם יַחְפִּיר שְׁמִשְׁנו
 עִם כָּל הַזֵּלִכִּי מִסְבִּיב לָהּ גַּם יַחַד,
 וְלָרֵב גִּבְהָם הֵן תִּחְבֵּד נַפְשָׁנוּ,
 וּלְמִרְחָק בִּינֹתָם יִתְחַנֵּן פֶּחַד.

¹ לא דמה, לא שקט. ² הריאות של האדם, השואפות את הרוח. ³ מדה ומספר.

⁴ כל מספר הוא יחסי, אבל את האחד המחלט אין איש סופר, וכמו כן אין יודע את האחדות האבסולוטית, את האלהים.

שונות ומשונות באור ובאפלה.
ידע איך ידע — מדוע יודע
ומה הדעת ולאן תשתרע.

ידע כל נעם, כל ענג, כל נחת.
שמחת אור חיים, אהבת חן ויפי.
ידע חק כל נברא ברום ובתחת,
יראה כם טוב ויצרם, כי אין כם לפי.
ידע כי דעותיו חיות לנצח.
ידע נפשו יודעת⁸, זר על מצח.

ידע צדק ואמת, כל ארחות ישר,
ידע כי אף אלה הם כל הדעת,
ידע כי אף היטב הוא כל העשר,
ידע כי טוב כל תת בכל מגרעת,
ידע מתק החן, נחת החסד,
ידע כי אף בהם תבל תנוסד.

ולחודיעם ידע לבני גילהו.
כל ידע לבו יודע גם להקמו,
ובדעת כי ידע בן גם רעהו
תערכב עליו דעתו, כי אז נעמה
בן בלשונו לקרובים ולאזנים,
ובעטו גם לרחוקים ולעינים⁹.

ומה עוד לא ידע זה היודע.
על מי לא יבן, על מי לא ושיח;
את זה הארזות, את זה הוא שומע,
זה טועם ומשש, את זה ירית,
ובנפים יעש לו עוד מאלה
לעוז עד הראש, אבי כל הפלא¹⁰.

יכשל כל לשון מהגיד כל אלה.
הסעיפים ייעצו, גם כל לב ילא.
בין² נעצצים³ רצים בחץ שלוח,
המונים אלה אדירי שמים,
רצה גם אצה, באבק ברום
הקטנה, הצעירה, ארץ המים⁴. —
מי העש החלש ירחש עליה? —
האדם! הקט הדל בילדיה.

דעתו מחול הדק עד הררי אבן,
מציץ אוזב עד ארזי אל מגעת,
מכנפי גובי⁵ עד גב הראם יבן,
מקטן גו נבר עד נפש יודעת⁶,
מאבק שחק עפר ורסים המים
עד פוכבי שחק⁷, אבק השמים.

רבות וגדולות ידע בשמים,
נראות ונצורות ידע בארץ,
ידע נפלאות תצלנה אזנים,
מן המהום עד ראש רום הוא יפרץ
פרץ.

ידע את לא ידע כל פה לשמיע,
גם פיו דעותיו לא יוכל וביע.
מי ישא את ראש שרעפיו כי רבו,
העוברות[רים] על לבו להנעים סלה,
רבבות אלפי אלף יצאו יסבו.

1 המחשבות. 2 התבונן, ראה. 3 גבוהים, מרוממים — כנוי-כבוד לכוכבים. 4 ארץ שעל פני המים. 5 ארבה. 6 הנפש היודעת, הנשמה השכלית. 7 רמז על שחק — ומזה שחקים — שהוא אבק שמים, וזה נגוד פיוטי לאבק שחק עפר שבשורה הקודמת. 8 ידע את הנפש היודעת שלו. 9 אם אדם יודע דבר בדעת, על בוריו, או תערב הדעת הזאת גם לחברו, כי אז יודע הוא לבטא את הדבר יפה, אם בלשונו לקרובים ולאזנים ואם בעטו — לרחוקים, הקוראים את זה בעינים. 10 עד האלהים.

הנדועים יחיו, אך יודעם איננו.
ידע כי כל מודע, כל־אח נרע,
גם דורו כלז המות ישנו³,
ידע כי כל חמי ולעיניו עתה
בכבד⁴ אין כל שריר לו בשאול מטה.

ידע המון קריה ובעודם סלה
לראותם בפקר כלם לא חיים,
ידע לראות כל־גנה פי נבלה
ובעת יראנה במחולת מתנים,
הוא ידע במשוש חתנים אתנו
לראות את קבריהם כי נושנו.

ידע כי כל הדור לעבור קדמנו⁵,
גם הם במזנו על מות דברו,
ושמו אך זכרו, לא לו התבוננו,
ובספר חלום אודותיו ספרו
עד אשר בחלום חיהם נכזבו,
הקיצו מחיים ולדומה שבו.

גם קול דור האחרון ידע לשמוע,
אותו גם דורו במתים יזכירו⁶
(הוי דורות בגרות תמים לנע,
אלה כי יקבו אחרים יאירו),
ידע מה שיהיה או לאחרונה
עת לא ידע מה היה לראשונה⁷.

ידע כי בעת מותו הוא מותהו,
ידע כי אין מות לאשר לא ידענו,
כל מי זולתו לא ידע קצהו,
ובמותו אך יחלה – אחר⁸ איננו,
אך איש הוא יודע, אך הוא המות סלה

ובכן הוא ידע גם את סוד הנצח.
גם כל אשר מעל פחו לדעת;
אבל עוד אחת ידע – שד נרצח –
עוד אחת ידע – כל לבב קורעת –
הן זה הידע – הוי איד עצבתי –
ידע – ובדעת זו – גם את המות.

את המות הרע ומקור כל גנע,
כי גם אותו יקח – הן הוא יודע;
אך ידע הזמן וידע ברנע
פי בו זמן גם הוא להיות גועי.
הוי בעת רעה! בעת הי וגהי!
לדעת בהיותו כי גם לא יהי².

ידע כי בעתו היא לו אך בשמש,
שלא אור תמיד היא, עולם זורח,
מפחד בלילות הלא היא תמש,
ובגנה תשלח או לנו ירח,
גם בעתו במקום ישגב ממנה
תשלח האמנה ותכהן תחתנה.

ידע כי כל בעתו אפס ואין,
כי כל נודע לו בן לא בן הגהי;
גם זה האל, הנראה אל כל עין,
רק אחוריו יראה, אך לא פניהו,
כי לא ידע מה הוא, רק: כי לא אין,
ובהראות איש מאחוריו לעין.

ידע כי יש יום ויהי לא־יודע,

1 אשר גם הוא ימות. 2 גם בשעה שהוא ישנו לדעת כי לא יהיה. 3 ישיח אותו. 4 כמו
זה שהיה לפניו. 5 אשר עבר לפניו. 6 אשר יזכירו אותו ודורו בין המתים. 7 בשעה שכבר לא
ידע מה שהיה לראשונה, בשעה שהוא יהא מיטל מת ולא ידע את אשר היה לפניו. 8 אחר־כך.

עוד זאת לך, כי עוד תדע גם את אלה
ולהזשע לך לא תוכל, באסיר בלא).

הוא ידע כי לא עוד גם זאת
הארץ
לא עוד תתיה גם היא שנים תתה.
כי קרב וקא גם אליה קרין,
וכבר וקנה, הו! וכבר חלתה,
וכבר היא בנצחים פרתה לה קבר,
וכבר גם לחת, תם פחת, בנכר.

ומי יודע אם אלה ממעל,
האורים הכבים שאין קין למז,
הו! אם לא מזה גם אליהם יעל
המנות הכע ויצחק גם במו,
וידעוהו אולי מכבר גם המה,
ובכן גם דעתם להם לא נעמה.

„ומי יודע” – הלא גם נדעה
רבים בהמה, שכבר מתו תמו,
שכבר נפצו ופקודתם באה
והם ומלואיהם יחד נשמו. –
הזי ים התהו! מי ימד גדלה!
ממך תכל בא, תכל שב אליה.

אם ידע האדם כל חי לנצח,
הלא גם ידע את כל הגוע, –
ומה לו כל טוב אם בעצמו רצח,
מה דעת הטוב אם גם רע יודע.
הו ליום אכל מפרי עץ הדעת,
מאז מות ימות – התמותה נודעת! –

מיזם הולדו עד שובו לשאולה.

אף כי ידע, כי כל טוב, כל שעשוע
עוד הם באים וכבר תמו חלפו,
מך יום יחול גם צאתו ידוע,
שבת ומועד יבואו גם ספו,
ושנות המפחות! אם ארכו בן כלו,
כימי קדמונים בן אבדו נבחרו.

ידע איד במאדו² ובחבלו הכל³
כי חילו לא יחילו⁴, אונזו איננו,
כששונזו כיגנזו וכאכל נכל:
מחר אין זכר מהם וממנו,
הוא עם תותו⁵, שבה לא ינוח,
נעו, לא נודעו, כמזין ברוח.

זה תחי המות הבאות יודע,
שהוא עם כל תיו בצל וברחו,
ומעשיו יעש (וכמו ישתגע)
באשר הוא והם לעד לא יסחו⁶,
יען כי תיו הוא יראה לעין,
ובאשר ידע בואו עודנו אין.

(הלא תבכה תמיד אדם עליה!
ובכי יבכה לך כל לבבות יודע,
אתה על כל רמים ידיו שכלה,
וככל השפל גם אתה גוע;

¹ השנים אשר מדד אלהים לאדם, על-פי „הנה טפחות נתח ימי” בתהלים ל”ט, ו’.
² בשעה שטוב לו מאד. ³ בשעה שחבלו נפל לו בנעימים הוא יודע כי זה הכל. ⁴ עשרו לא יביא פרי תנובה, כמו „לא יחיל טובו”, איוב כ’ כ”א. ⁵ בשני המובנים, גם במובן של שאיפה (”והנת רשעים יהדף”, משלי י’ ג’), וגם במובן של אסון. פגע (”כעשי והתי, איוב ו’ ב’), כי כל שאיפה ותאוה היא לפי השקפה זו גם פגע, אסון. ⁶ כאילו הוא ומעשיו לא ישתכחו לעד. ⁷ מאז אכל מעץ הדעת מות בלי הרף, כי מאז נודעת לו התמותה.

ויבדל בין נשים, כי ידע יפי,
נכסף לנכסף ולנכספו בל ולא,
ולרע לו גם ידע כי טובות אלה.

הה דעת עץ זה טוב ורע גם יחד;
היא את כל הטוב אך ברע תראהו,
כי מרחוק תראה בו שד ופחד,
ובטרם בוא יגון בגיל תחזהו,
ולעיני חיינו תציג המות,
כל ראש שמחנתנו בו היא מכאבת.

היא תאיץ בבאות ועתידות חשה,
ימים ובואו תעביר על פניה,
אל חיים חדשים אם אך נגשה
במות ישן יהיו מול עיניה,
כי תרוץ לעמוד עוד מהם ותלעה,
במקום גם אחריתם חלפה חללה.

ואשר ידע יותר מכאובו ירב,
ובגדל דעתו יגדל לו כל פגע,
גם חשקו יחזק, כל תאוותיו הרבו,
ומפחד תמיד, לא ישל אף רגע,
גם בעסו בביר, כי יחוש כל חסר,
יחיה עם מותו ויאכלנו בסר.

או מפל עדן יצא היודע
ומכאוב דעת יצא עמו יחד,
או מי הנחש ידע הגוע,
כי החישו² לדעת רע ופחד,
ידע כי לעזוב את תמוז אך מרי,
ולחשקיל מה מר כי³ נחמד הפרי.

— — — — —
— — — — —

לא פרי אכל, לא זאת המכשלה,
כי אם דעת אהב, למצוא בה נחת,
לא האמין כי לו אך מות בה סלה,
כי ידע בה מותו, ידע כל שחת,
חש לו עתידות, כל טמון לדעת —
מאז מות ימות, התמותה נודעת!

יום יום ימות—כי התמותה נודעת!
לא ימות במות, כִּי־אם בחיים!
לא ימות במות, כִּי־אם בדעת!

כִּי־אם בדעת — הוא פקח עינים
לראות את קצו, ולכל טובו—קצב,
לראות כל רעה והוא כל העצב.

— — — — —
— — — — —

הן מתוק האור ונעימים החיים,
ומלוא כל הארץ ענג מלאו,
חיים הם כלם, אכל לעינים,
ובדעת מתים הם וקבורים באו,
על כל אשר הוא ואשר גם עוד יהי
היא נושאת הי, קינה, מספד ונהי.

מאז מצא דעת נשא העין,
אהב כל יתרה ויבחר כל מגד,
מאס במים ויבחר ביון,
בושש בעירום ויבחר בבגד,
מצא לו דודר ויציא לו לחם,
ויאהב כל כבוד, קנאה ולחם.

היא הזרתהו תרב, למדתהו קשת,
וילמד מדון, אף ירדה דפי,
התאנה כל תאנה, גם דעת אשת.

¹ תהיינה להרבה. ² לכן הוא נקרא נחש, כי החיש, האיץ בו לדעת רע ופחד. ³ אף כי, אם כי.

קטן. אד"ם שר על הדעת ועל מכאוביה. הוא מלא התאוננות, מלא תלונה, כי האדם באכלו מפרי עץ הדעת לא פקח עוד עיניו לראות הכל, לא היה עוד כאלהים יודע הכל. כי יש גדר ומחיצה לאדם ברדעת, כי יודע הוא רק זה שאיננו יודע. כי יש חשך המחשיך לו, מחשיך ממנו ומעלים את זה שהוא תאב לדעתו. הוא מעלים ממנו את העיקר. במקום לדעת עיקר זה — הוא יודע את המות. הוא, היודע, יודע גם את "ים התהו", שממנו הכל בא והכל שב אליו. התהו — זהו הנגוד הגדול ביותר אל הדעת, הסדר והמשטר השכלי, ונגדו מתקומם הרבה לב בן-האדם ה"משכיל", כמו שהוא מתקומם הרבה נגד המות, שהוא ליד תהו זה. למה עוד לאדם בן-תמותה לדעת שהוא ימות — לראות תמיד את גבול המקום שגבולו לו, ואת הגדר, ששמו לפניו? השאלה הזאת נעשית למשורר גם לשאלה דתית-מוסרית: מדוע אין חמלה, אין רחמים בעולם? מדוע אין סדר ומשטר שכלי? אי אלוהי האורה, אם אין שלטון לאור? את הטענות והתביעות האלה הביע אד"ם בשירו הגדול "החמלה".

עשוקים ורציצים עד ילכו תמם;
איך אדע נאנקים ומציל און,
ולבבי לא ימם מדמעות עין?

הזי אם אפזר הנאב, נמר וליש,
וארבו, ותנבלו, יהמו, ישקו,
מתנפלים בתמם על שם ותיש,
קורעים עור ושאר ודמיהם ילקו;
זה צועק מרה ובקולו גוע,
זה ירמוס וירזה, איננו שומע.

או איך יונה תמה, אם על אפרוח,
איך דמם נקי ימין גין ופרס?
סים, עגור ורנגים יהגו בבת;
"לשוועל איך נהנה למלאת הפרש?
איך מדם הדרור פי צפע צבוע,
ובתוך עקרב נזרא שור פר קרוע?

שם יעיר קנו המזמר בליל,
מפיו יושיט אכל לילדיו ששת,

הזי אך שר נהי! תבט לא אוכלה
המו מעי המו, בלבבי לחץ;
הה לפי לפי! הה נפשי נבהלה
ובכליותי איפה פשה תמחץ;
אנא סמכוני! פן אמם פמים,
תמל ה אנכי מפנות השמים.

פה במחלת צור, פה חשך ואמש
פה אולי אנוח, כי לא אראנה,
אכזריות איבתי היא תחת שמש,
שם נפשות כל חי לה מרמס
תהינה;

הה! כי אפזר זאת גם פה לא
ארגיע,
גם רום אם אפק, בשאול אם
אציע.

הלא ידעתי כי הנה גם עתה
כל אדם ובהמה, צפור ורמש,
כל אשר חי פה בארץ מלמטה,

מקול נקמת טורף ירעש היער,
אך קול נטרי הגדיל, ספור כל שער.

מה-מר קול הצאן נשמע מן הרפת,
המר מרת חני - נפשי תשוח;

מה גם ורמת דם מתחתיו שוטפת,
עודו מעלה אדו בסיר נפוח -
הזי פריצי חיות! פרצו הדלת,
כל הנפש שם איך עתה נאכלת.

הז קן צפרים, בז אם על בניה
הביאה הלביואה - טרף טרפו;
עוד תפליט, עוד תאחז בין צפרניה-
הה! עודם חיים, עוד רוח ישאפו,
וברדתם קבר אל בטן טורפת
עוד האם תלד בנה ומצפצפת.

אין חי בארץ התם ומהר רוח,
אשר לא דמיו אל עזים ומתקו;
גם עתה, רגע זה, הה! ובכל רוח,
בין שני טורפים חללים יצעקו -
אנא סמכוני! כל אמם בפיוס
חמל ה אנכי מבנות השמים!

ולקביא חיש שנית עוד אור חיל,
הנה שב ונחרד, מאן לגשת,
ומכחי על קן רק, בדם יראהו,
עד צאת שוחר בניו ובלעתו.

מרוח פי פתן איך תשתגע
שם הארנבת לרוץ חי אל פיהו,
ושחוח איך יעמוד שפן וגע
מול מלתעות רודפו אומר:
השגתיהו!

ומגור לב רחל איך תלב קורע,
ובפיו כה רגלה איך עוד תתנועע.

מה חבר אריות המורים ועם,
מה עמדו כדור, מה חברו ראשימו?
עינימו כבדקים, אף נהמם רעם;
הה! אגלת חן נקבעת בינימו!
זה ראש, זה חזה, זה בטן בוקע,
ומדקרות קולה לפי פוצע.

תחת צנאר נמר עומד שם בשב
וברך קרקדו צפרניו נתקעו;
זה עומד ומביט דמו על עשב,
היורד מאוניו, כי בן נקרעו;

בפרק הראשון מן השיר מתאונן המשורר, המדבר בשם החמלה על העשק
והמרוצה, אשר נראה בין החיות, הבהמות, העופות וכדומה; בפרקו השני
הוא קובל על העול והאכזריות אשר יעשה האדם, זה בחיר היצורים, בעל
השכל אל יתר היצורים מלבדו:

העל כי הם אלמים ריבם לשחי
אין רב את ריבם, אין חולה עלימו?
האם אלימו גם אל לא ישגית,
כי כאש תאכלם מאכלת אוכלימו?
העל בן לטבח בלם יכרעו,
כי אין מרמה בם, רהב לא ירעו?

גם האדם הזה-לו בר נפרי
ובשר נפש חיה לאכול לזקת;
לאלפים, לרובות-הזי תוד נמרי-
ויבילמו יום יום אל בית מטבח;
בעשות זאת מאולא יחשכנה פשע,
כי בן ומתק כל מר, יצדק כל רשע.

"הנה כל יוש' לנו לכם נא בזה,
רק חיתנו אל נא תרעצו:
צמרנו, שערנו חנם נא בזה,
ביצינו לקטו ונחלבנו מצוי"
שוא בן התחננו—זאת יקחו ראשונה
ובשרכם על דמכם תתנו אחרונה.

בשחוק לו לאדם קחת מאכלת
לפרים, לראמים, או הולם פעם;
הוא עומד שקט במקום המפלת,
זה גוצה מדמו בשאון קול רעם:
הוא מפליט ופורק, קץ² ומרתח,
עור, בשר ולב נושד ומגתח.

בן ישים בית בלא המון וחיל,
בו צפור כל בנה לא אשם במו:
ילעיסם ויבקרם יומם וליל,
עד בוא יום קצם יעש קציר למז —
הקש גידיהם, אם עורקיהם תבן,
האין חיים במו, ובשרם אבן?
— — — — —
— — — — —
פנה אבירה שם אפרו בגליה
ותבקע במנה עור חיים מלאה;

עורה חי נקרע ויעקרו מעיה,
מכאובה עמק ודומה נוראה;
שם אל שלחנם התמימה נקרבה
ובלי כל גתח טוב ברעדה שבה.
סוס, גמל וחמור לעבדים לו נצח,
יעבדים ויעגם באף ובקרד;
במטיל משא סבל ובהלמות רצח
בבלי כח ואון ילכו בדרד;
מתחת סבלם אם תשטט רוחמו,
כל עובר לו יגיד ויצחק במו.

שם ינעם קול צפור ופתאם פתע
מחץ יור בו נבר נפל טבות,
עודו חי הדג וישסעהו שסע,
ובתרו יורדים חיים סיר נפות —
מדוע אין שופטים על זאת בארץ?
כלם קשרו קשר שית למז קרץ.

זה בפני האם את עולה זובח,
מה תגעה, מה תפעה, מי ישמענה?
זה בדבר קוסם יוגתו לזקת,
קורעה חי לשנים או חי יקברנה —
אנא תחיוגי פן אפם במים,
חמלה אנכי מבנות השמים!

ולא רק לחיה ולבהמה עושה האדם רעה, כי אם ידו היא גם באדם רעהו. בפרק השלישי מהשיר מטיח המשורר קשה נגד העמל והאון הזה, אשר יעשה האדם לאדם.

בשר בבשרו, צלם יה במזהו —
רב לך אכזריות! בצעת מעשהך,
אם גם בין יודעי יעופו חציה.

מה גפלות מכה זאת — הפלא
ופלא!
שמי ארץ על זה והיי אף תהו;
אם אדם לאדם יפעל גם אלה.

אִיד לִבִּי אֲבִיוֹן עֲשִׂירִים יִשְׁחָקוּ;
לִשְׂוֹא יִשָּׂא קוֹל, אֵין לִמּוֹ אֲוָגִים;
אִיד יִלְעַג עֲרִיץ לִקְשֵׁה-יּוֹם וַיִּהְיֶה;
שְׂוֹא סוֹפְקִים כְּפִיהֶם-אֵין לוֹ עֵינִים;
יִתְנַחֵם כִּי טוֹב לוֹ עַל אִיד אֲחִיהוּ;
עַל כַּעֲבוֹן נִפְשׁוֹ בְּמִלֵּאת אֲכָל פִּיהוּ.

הַפְּרָאִים יֵשְׁבוּ אִישׁ אֶרֶץ אֲחֵרָת,
וְלִהְיֵיב אִם פֶּסֶלֶם מִנְחָה יַעֲלוּהוּ;
הַהֶמְזוֹן חוֹגֵג מוֹל רוּחַ נִשְׁבֶּרֶת,
נֶגֶד הַשָּׁמֶשׁ עַל אָבֵן יִתְנַוֶּהוּ;
אִיד נִגְשׁ הַמִּשְׁחָתִית בְּטַנּוֹ לִקְרוֹעַ,
וַיּוֹצִיא לְבוֹ חֵישׁ חָם עוֹד וַיּוֹעַ.

הוּא אֶלֶם וַצַּח! כְּסָפִיר לְמַהֵר —
הַתְקַח שֵׁם אֲכָל מִיַּד אוֹכְלֶיךָ?
הַטְּבַח הֵנָּה כֹּא אֶל בֵּית הַסֵּהֶר,
אוֹכְלֵי אָדָם שֵׁשִׁים כִּי פֶשׁ חֵלְפֶיךָ;
בְּרִכֶּיךָ נָעִים [נְעוּת], פְּגִיד חֲנוּר,
לִבֶּךָ יִהְיֶה מָר: "לוֹ מַהֵר נִמְרוּ".

אִוִּיה אִם, כִּי נִשְׁבִּית אֶת וִילְבִידִי,
וּבְגָדִי, אֲשֶׁר גִּחַלְתִּי, מַהֵר דָּקְרוּ;
עֲתָה גַם אֶת זֶה אֲשֶׁר בֵּין שְׂרִידִי,
וּבְעוֹד נִפְשָׁם בָּם לִנְתַחֲמִים נִגְזְרוּ,
וְאֶת, יוֹלְדָתָם, תִּרְאִי זֹאת, תִּשְׁמָעִי,
תִּפְעִי, תִּשְׁאַפִּי, תִּתְעַלְפִּי, תִּגְנָעִי.

הוּא אֲנַקְת חָלָל עוֹלָה מִן הַיַּעַר,
מִכְלוֹב בְּרוֹל תְּלוּי עַל עֵץ שְׂרוּעִי;
הִיא אִישׁ כּוֹשִׁי בּוֹ! — בֶּן נִשְׁפָּט בִּשְׂעַר,
לִהְיוֹת שֵׁם מֵאֲכָל אֶל כָּל עוֹף צְבוּעִי;
זֶה יִקְרַע בְּשָׂרִי, זֶה יִמְץ דְּמָהוּ,

הַכְּבֵה־מֹת שְׂרִי יִמְכַר שֵׁם גִּבְרִי?
אִם כְּכֹכֶשׁ יִצַּג עַל שׁוֹק וְשִׁעָר?
הַיִּבְקֵר כְּבִקֵּר אִם יֵשׁ בּוֹ שְׁבָר?
הַיַּעֲמֵד שֵׁם עָרוֹם כְּחִיתוֹ יַעֲרִי? —
הוּא אִיד יוֹסֵר תַּחַת יָד שׁוֹכְהוּ,
יִתֵּר כַּחוֹ יִקַּח אֲחֵרָיו קוֹנֶהוּ!

כֵּכָה לְרַבְבוֹת כְּצֹאֵן יִמְכְּרוּ,
יּוֹבְלוֹ שָׁנָה שָׁנָה מִשֵּׁם עַד הֵנָּה,
וּבִירְכָתִים בְּצִיִּים יִסְגְּרוּ,
בְּמַעֲזוֹן צֵר וְדָל נִפְשׁוֹתֵם תִּצְאָנָה;
שֵׁם קוֹלוֹת רָעַב, חוֹלָה עִם גִּנוּעַ,
אִישׁ יִקְרָא אֶת מוֹתוֹ כְּאֵת נִרְעַ.

לְמַה הַמְּדִינּוֹת רְבוֹתֵם [ו] הִבִּיאוּ,
אִשָּׁה לְרַעוּתָהּ כָּל מִכְתָּר בְּגִיָּה;
לְמוֹעֵד בָּאוּ, עַד הַגְּבוּל הוֹצִיאוּ
אִשָּׁה לְרַעוּתָהּ הִדָּר בַּחוּרֶיהָ —
שֵׁם בְּתָרוֹ מִטְבַּח לְצֹאֵן הָאֵלָה,
אִוִּי לֵה לְרַשְׁעָהּ! עַד אָנָּה לֹא תֵּלֵא?

אִיד עִם יוֹשֵׁב שְׁקֵט שׁוֹדְרִים הֶמְמוּ,
עָרִים עַל יוֹשְׁבֵיהֶן אִיד הִכּוּ חֲרָם;
אִם מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה שֵׁם לֹא רָחֲמוּ,

הוֹי אַב אַכּוּרִי! הוֹי מוֹרֶה אִישׁ בְּעַרְוִי
 יֶלֶד לֹא אִשָּׁם עַל מָה מָר צוֹרֶחַ?
 גַּם שָׁם עוֹר אִישׁ צָדִיק יִפְשָׁט בְּשָׁעֵר,
 שָׁם צָוָר הָרוֹג חֵי יִרְמוֹס רוֹצֵחַ. —
 הֵה לַחֵץ בְּלִבְכִּי! אָמֵם בְּמִיָּם,
 חֶמֶל הַ אֲנֹכִי מִבְּנֹת הַשָּׁמַיִם.

אֵךְ עֲצָמוֹת בָּלוּ, אֵין גַּם עֵינֵיהוּ.
 — — — — —
 — — — — —
 אֵל אִי מְדַבֵּר יָם מַעַל צִים נִפְשׁוֹ
 כְּבוֹת² עֲרָמִים בְּיוֹם בּוֹ נִוְלְדוּ;
 אֶתְמוֹל עַל לֹא חָטָא מִמְּדִינֹת גְּרִשׁוֹ,
 מִחוּבְלֵי הַצִּי בֶן עֵתָה נִדְרֹו;
 וּבְנוֹזִים וּפְשָׁטִים וְהִדְפּוֹם שָׁמָּה,
 מִקֵּר מִסְרָר כָּל הָעֵדָה תָּמָה.

הסענות והתביעות נעשות עוד גדולות יותר בשעה שהמשורר מגיע, בפרק הרביעי משירו, אל שפע הרע, היורד משמים ארצה. הנה הטבע משחית את יצורי כפיו, והאלהים, אל חנון, זה שנתן חכמה ודעת בלב האדם, לא חנן אותו מיתר היצורים. החכמה לא תועיל לו, לאדם, ביום צרה, והיא עוד תגדיל מכאוביו לדעת ולהבין אותם. אמנם התקוה משחקת לפניו, אך הן גם היא תפול עמו יחד בנופלים:

הוּא יָקָם לְדַמְמָה סַעַר הַחַיִּים —
 סַעַר חַיִּים אֵלֶּה מִי זֶה יָבִיעַ,
 אִם הוּא הַמְּשָׁקִים, אִם הוּא הַמְּרַגְעִי?

הַמַּעַט מֵאָדָם אֶת מוֹתוֹ לָדַעַת,
 כָּל יָמָיו לִרְאוֹת כִּי קָבְרוּ מִתַּחַת;
 הֵן חַיָּו וְהֵן אֵל חַיָּו מִגְּבַעַת,³
 כִּי מָה אֶרֶץ יָמָיו? קָרְבַת הַשְּׁמַת;
 מָה לָּדַת בְּגִיָּם? הַרְבוֹת מִתִּי חֵלֶד,
 וּבְנוֹשֵׁק עֲצָמוֹת מִת נוֹשֵׁק הַיָּלֶד.

אֵךְ עֲלִידָה, אָרֶם, וְנָחוּ שָׁמַיִם,
 עַת נִדְרֹת וּלְבָשׁוֹן, הַמַּעַת וְיִלְדוּ;
 קוֹל בְּכִיָּם יִשָּׂא סַעַר בְּכִנְפֵיָם,
 וּמָה הִרְעָם אִם לֹא לָךְ וְיִלְדוּ?
 גַּם אֶתָּה בֶן תִּרְעָם עַת הַנִּלְדָּה,
 כִּי תִרָא מִסְבִּיב שְׁפַעַת אִידִיָּה.

אֶתָּה אֵל חָנוּן! אֵךְ לָךְ אֶתְחוּלֵלָה⁴,
 מִשְׁפָּטִים אֶדְבֵּר וְיִהִי מָה יִהִי!
 הֲגַם עֲמֹךְ תִּגּוֹר אִי בְּתִי סֵלָה,
 כִּי תַחֲשֶׂה אֵל עֲמֹל, תִּדְמָה⁵ אֵל נָהִי?
 הֲגַם מַעַל בָּא שָׂדֶה, מִפִּיָּךְ קָרָן,
 אֵל אֶרֶץ הַחַיִּים חַיִּי הָאֶרֶץ?

אִם נִפְשׁ כָּל חֵי תַחַת שָׂדֶה בּוֹרַעַת,
 לָמָּה לְאָדָם מִקֵּם הַצְרוֹתָ?
 הַעוֹד נִתַּת בּוֹ חֻקָּה וְדַעַת,
 לְגִדִּיל בְּסַנִּן מִכְאוּבָיו לֹא הַכִּינֹתָ?
 הַנִּחְמַד הָיָה אֵיךְ לֹא יוֹחַן רָגַע,
 לֹא תָבַע לֹו עַת, לֹא יִצִּיק לֹו פָגַע⁶.
 לֹא יוֹחַן עַד בּוֹא הָאֶחָרֹן עַל אֶרֶץ,
 הַמִּנֹּת הַנּוֹרָא כִּב הַעֲיִנִּים;
 אֵךְ הוּא יִשִּׁים קֵץ אֵל כָּל אִיד וּפָרָן.

¹ נעזבו. ² הרבה. רבים. ³ אתרגז, אבוא בטענה. ⁴ תשתוק. ⁵ איך לא יוחן, כי לא תרע לו עת, לא יציק לו פגע, על-פי "עת ופגע יקרה את כלם" (קהלת ט', י"א). ⁶ גרעון, חסרון.

הִדְמּוּ וּבִשְׂרוּ אֶתְכֶם יִשְׁבִּיעַ? —
 „אזי מי יתן מותכם, אז לו נִכְרַתִּי,
 אז טוב מאֲלֵה מֶרְחָם לוֹ מִתִּי“

שֵׁם אֲחֻזָּה וְאֵחַ מִחֶלֶב נִגְמְלוּ,
 מִסֵּף מִשַּׁת אִמָּם גָּלוּ יְדִימוּ;
 אֲמָנוּ אִיפֹה? זֶה אֵת זֶה יִשְׁאַלּוּ,
 רוֹאִיָּהם בּוֹכִים, מִסְתִּירִים פְּנֵיהֶם;
 אֲבִי הַתְּאוּמִּים מֵת עַת אִמָּם הָרָה,
 וּבִישָׁנָם לִילָה זֶה גַם הִיא נִקְבְּרָה.

— — — — —
 — — — — —
 הוּא אֵב מִה תִּטִּיל בְּנִיָּה הַיָּמָה,
 גַּם אִמָּם תִּשְׁלִיךְ וּבִזְרוּעָה יִלֵּךְ,
 וּתִנְשָׁקֶם טָרֶם תִּפּוּל עִמָּם שָׁמָּה,
 קוֹל רַבִּים מוֹמְתִים בֶּן יָרְגִיו חֲלָד—
 צִי אֲדִיר הָצֵת בִּיקוֹד אֵשׁ שְׁמִיָּם,
 מִפָּאָב מִכּוֹת אֵשׁ נִבְחַר מִחֶנֶק מִיָּם.

מִתוֹף הַרְרֵי שְׁלֵג, מִגִּבְעוֹת קֶרֶחַ
 תִּצָּא עֲגֻלָּה וּמִנְהִיג לָהּ אֵין;
 בָּהּ אִישׁ וּפְתוֹ, הִדְרָתָם הוֹד פָּרַח,
 וּבִגְנִיהֶם עַל בְּרָכָם, מִחֲמַדֵּי עֵין —
 הוּא אֲרַחַת מֵתִים פְּתִיִּים יִסְעוּ,
 נִסְעוּ וַיִּתְּעוּ וּבִקְרָה נִנְעוּ.

— — — — —
 — — — — —

כָּל תֵּאִי חָצֵר מִסְבִּיב יִבְעָרוּ,
 עוֹד בֵּית בְּתוֹךְ, עוֹד קָם בִּיגִימוֹ,
 וּבַעַד חֲלוּצוֹתָיו חֲרִים² יִסְעָרוּ,
 אֶל הָעָם מִרְחֹק יִתְּנוּ יְדִימוּ —
 הוּא אוֹבְדִים! אִיפֹה? סְבִיב אֵשׁ וְעֶשֶׂן,
 הֵן בֵּיתְכֶם תִּבְמָה, אֲתֶם תִּדְּשֶׁן.

עַל קוֹ דֶּק נְטוּי אִזּוֹ תַחַל לִנְסוֹעַ
 מֵעַל לַתְּהוֹם אִיוִם גָּלְיוֹ פָּרְצוּ,
 וּמִלֵּאבִי רַעִים יִדְחֹדֶה לְטָבֹעַ,
 וּמִפְחוֹת שִׁבְעִים בְּקוֹ לֶךְ נִחְרְצוּ;
 לֶךְ נָא, בְּךָ-עָנִי, לֶךְ, כֹּה הֵם חֲנִידֶה,
 תִּכְרַע תִּנּוּעַ עַד תִּרְדַּ תַּחְתִּידֶה.

מִי זֹאת יוֹרְדָה עִמָּךְ, אֵת מִי אֲבִיטָה,
 גַּם הִיא הוֹלִיקְתָךְ עַל קוֹ חֲלָדֶה,
 נָדָה חֲבֻקְתָךְ וּיְמִינָה הוֹשִׁיטָה,
 לֵאמֹר: שֵׁם טוֹבָךְ, הֵן שֵׁם מִאֲוִינִידֶה;
 הַתִּי-הִיא, הַתְּקוּהָ, שְׂוֹא-בְחִשָּׁה כָּל-פֶּחֶד,
 עַד הַגְּבוּל בְּאֲתָם וּתְפִלוּ גַם יַחַד.

— — — — —
 — — — — —

הֵן צִרוֹת-אֲוִפּוֹתֵי אִישׁ, אִיד יִשְׁיִגְבֹּר,
 שְׁמִיו נִלְחָמִים בּוֹ — מִי יוֹשִׁיעָהּ?
 שׂוֹאָה מִכָּל רוּחַ, צָר מִכָּל עֶבֶר,
 וּתוֹשַׁע לֹא יָדוּ — הִיא תִרְצַחְהוּ —
 הֵה, חֲלָל מְרוֹם! מִה-מְרוֹ חֲנִידֶה,
 אִם מֵר זֶה חֲמֹת עָרֵב עֲלֶידֶה!

עוֹלָלִים עָרְמִים כְּגֵלִם נִרְטָבָה,
 אֵשׁ רָעֵב בְּלִבָּבָם, מִיָּם עַל עֵין;
 שֵׁם סִבּוֹ אֲבִיָּהם: מִה אֲתָדֶה? תִּבְהִי;
 גַּם הוּא בְּכָבִי עוֹנָה: „אֵין לָחֶם, אֵין;
 אִזּוֹ מִי יִתֵּן מוֹתְכֶם, אִזּוֹ לֹא נִכְרַתִּי,
 אִזּוֹ טוֹב מֵאֲלֵה מֶרְחָם לוֹ מִתִּי“

— — — — —
 — — — — —

הֵה! דָּלִים מִבְּטָן, רָשִׁים מֶרְחָם,
 אֶהוּבִי אֵב אוֹבֵד, אֵב לֹא יוֹשִׁיעַ;
 מֵאֵב עָנִי זֶה חֲכִי לִשְׁאֵל לָחֶם,

1 מקיפות, סובבות. ² נשרפים. שם מהפעל חרר, מִ-חרו יושבי ארץ" בישיעה כ"ד, ו'.

לַעֲרֹץ אֲנוֹשׁ וְחִי, גִּבֹּר וְשֹׁהוֹ?
הֵן מְלֹאוֹ הַבְּתִים, כָּל עִיר, כָּל פֶּלֶךְ,
מְבוֹר הָאִסִּיר עַד אֲרָמוֹן הַמֶּלֶךְ.

שֵׁם מְלֹא עֲלוּמִים יְדוּהַ עַל עֶרֶשׁ,
בְּשִׁפְטִים וָרִים מִחֲלָתוֹ תִּלְאָהוּ;
עֲתָה כִּי תֵם כַּחַז, יָבֵשׁ בַּחֲרָשׁ,
בְּנִקְמוֹת רָצַח מוֹת יִלְחָצֶהוּ. —
מָה רַב לַחֲץ לִבִּי! אִמָּם בְּמִים,
חֶמֶל ה' אֲנֹכִי מִבְּנוֹת הַשָּׁמַיִם.

עֲרָמִים וַיַּחֲפִים, הוּא, אֵיךְ תִּלְכּוּ,
יַחַד עֲשִׂיר וָרֶשׁ, אִם וּבְנִיָּה,
וּבְאֲבָנֵי הַשָּׂדֶה אֵיךְ תִּשְׁתַּמְּכּוּ,
עוֹלָלִים וְאֲבֹתָם, עִיר וְזִמְנִיָּה,
וּבְמִזֵּי רָעַב אֵיךְ תִּבְעֶר כָּל שִׁפָּה,
כְּעִיר בָּהּ חֲצִבְתָּם פֶּתָאֵם שִׁרְפָה.
— — — — —
— — — — —
מִי יִמְנֶה חֲרָבוֹת יַחְגוֹר הַמָּוֶת,
מִי יִסְפֹּר חֲלִים, חִלִּי מִחֲנֶהוּ,
הַרְצִים בְּאֲרֵץ בְּשָׂבִיב שְׁלֵהֶבֶת,

קטן. הפרקים העיקריים בשירת ה"חמלה" הם ארבעה. נפרת בשירת התאוננות זו קצת השפעה משירת התאוננות אחרת בספרות העברית. בת ארבעה פרקים. מאגדת ארבע כוסות של שלמה פפנהיים (ספר ראשון, סעיף ס'). כמו בשירה ההיא יש גם פה בסוף, בפרק החמישי הנוסף על "החמלה", מעין נחמה: כאשר תוסיף החמלה לשפוך את מרי-שיחה בא ונגלה אלהים מן הסערה. כמו לאיוב, להוכיח את האדם על פניו, ומגלה לו את חקיו ואת משפטיו וסדריו: הסדר הוא בעולם טוב ורע יחד. לילא זאת לא היה העולם — עולם. כלו טוב וחסד הוא רק אלהים, ולו נברא העולם בחסד. כי אז לא היה צריך כלל להבדל. עולם כזה היה כלו נאצל, רוחני, ולא היתה בו כל בריאה. אלהים שתף אפוא את מדת הדין למדת הרחמים ויצר את העולם, זה שהוא בעל שני צדדים: הרמוני כלו.

אד"ם מנסה באחדים משיריו לבקש יסוד לנפשו בסדר ההרמוני שבעולם, זה שהיה ליסוד להשקפת-העולם האסתיטית, ההרמונית, של ההשכלה העברית באשכנז (ראה ספר ראשון, סעיף מ"ב). אך הוא מלא כל התאוננות, מלא פתוס עז. הוא איננו משורר-מסתכל, רק תובע, דורש. ולכן הדרישה שלו היא תמיד מרובה וגדולה מן הפרישה ממנה. כשהוא מעמיד באחד משיריו, ב"המתאונן והמשורר", זה לעומת זה את המשורר שבו עם המתאונן נראה אמנם כאילו המשורר הוא הנוחל את כבוד הנצחון האחרון, אך מתגבר עליו בכל-זאת המתאונן בפח העז של דבריו, בטענות המוצקות, שהתשובות עליהן הבאות מפי המשורר הן חלשות ורפות לגבן. קול המתאונן הוא קול ענות גבורה, וקול המשורר לעומתו הוא קול ענות חלושה. אד"ם המתאונן

מדבר בשם האדם הנדכא, הטעון רחמים, ושירתו, האנושית כלה, היא בזה גם שירה יהודית, היונקת גם מן החיים היהודיים וגם מן הספרות היהודית, מזו של "בחינת עולם", כשם שקרא אחד מחכמי ימי-הביניים לספרו.

שירת אד"ם איננה שירה צעירה, בה יש מטעם זקנים. היא גם מאוששה כלה, חזקה, בעלת חק אחד כמעט. הבית שלו היא ללב בן שש צלעות-שורות מהדקות היטב צלע אל צלע. יש תמיד אצלו גם חבור הגיוני בין שורה לשורה, ולשורות כמעט תמיד משקל אחד, משקל רחב של י"א תנועות כמעט אף לשירת ההגות שלו כלה, זו המלאה כבד מחשבות, שדומה כאילו הן נכונות להתפרץ ולפרוץ גבולים. אד"ם שמר בשיריו אלה, ובכל שיריו, אף על השוא, שלא יבוא בראש המלה, דבר העלול לעשות את הבנין הכבד רופף במקצת, בהוסיפו על מספר התנועות הקבוע עוד חצי-תנועה, כמו שנעשה השוא, בבואו בראש המלה, הכל בשיריו נושא עליו את החותם של כבד-ראש וחשיבות.

ק"ו. אד"ם נוטה בשיריו לתת דמות וצורה למפשט, עד כי שר שיר על הזמן, שבו הוא מתאר את המושג הזה ומלביש אותו לבוש פיוטי, ההולם יפה אותו ואת רוחניותו הדקה, הקלה, האוירית (לשיר הזה קרא שם "חלום עובר"). הוא רואה ומראה את החמלה (בשירו "החמלה"), הסופקת כפים, פורשת ובוכה בכי גדול על איד בני-אדם וכל היצורים כלם. שוקל הוא את הדעת וכמו מציג ומציב אותה במערכה לקראת המות (בשירו "הדעת והמות"). ענין לו, לאד"ם, בשיריו את המושגים המפשטים, שהוא היה להם לפה ונתן להם דמות וצורה, ולכן הוא הוא שיצר גם את הדרמה המפשטה, האליגורית, הגדולה בכל הדרמות האליגוריות העבריות. האליגוריה הגדולה שלו היא זו של ה"אמת והאמונה" (ספר "אמת ואמונה" של אד"ם נתחבר בשנת תר"ב ונדפס בשנת תרכ"ז).

תכן האליגוריה "אמת ואמונה":

חכמה היא המלכה בארץ בני-קדם ומקום שבתה בירושלים. אמת היא משנה למלכה ושכל הוא יועץ-המדינה. והנה סכלותי שפחת חכמה מתפרצת מפני גברתה למלך, ולסכלות יועץ ערום ובעל-מזמות, מרמה, ושקר, בן דמיון, מתהלך את סכלות ומרמה. סכלות ומרמה באים לבית המון, הגר בכפר עמונה הקרוב-ללוי, היא בית אל, ומקברים על לב פתיות, אשת המון, כי אמונה, בת-כפר על-פי טבעה, פשוטה על-פי רוחה, בת המון ופתיות, תתחנך ברוח סכלות ומרמה, והיא תהיה לאשה לשקר בן דמיון. אז בא שכל להפר את העצה היעוצה מאת סכלות ומרמה, והוא בא אל בית המון, לדבר על לבו, בשם מלכת הארץ, בשם החכמה, כי יתן את אמונה

בתו לאמת, המִשְׁנָה למלכה, ורק באהבת האמת תשגה האמונה תמיד ובמשנה-לחכמה זה תבחר. בראות פתיות את כבוד האמת, כי גדול הוא, מיד היא מסכימה לַנֶּחֶק את הקשר, שקשר את בתה עם סכלות ומרמה, ונכונה היא לתת את בתה לאמת, אך המון בעלה אינו נחפו כמוה והוא לא ידע לשית עצות בנפשו. הוא שולח לקרוא אליו את צבעון, מורו ומדריכו, לשמוע מה בפיו. צבעון מוצא לנכון לספר לפי שעה את רב קדושתו ויראתו, ועל הדברים אשר בפי המון אליו, לשאל בעצתו. הוא אומר, כי לא יוכל להשיב עד אם יעֵיֵן בדבר יום או יומים. הוא בא בינתיים בדברים עם סכלות ומרמה ומספר להם על-דבר שכל, שבא לבית המון, לבקש שם את אמונה. הם מִטְפְּסִים יחד עצה וקוראים לחדר צבעון את פתיות ואמונה. פתיות רוצה בשניהם, גם באמת וגם בשקר, כי יהיו חתנים לבתה, אך אמונה חשקה נפשה באמת. אין סכלות ומרמה מוצאים אז דרך לפנייהם אלא להחליף ולהמיר את האמת בשקר. בעזרת צבעון, המוביל את אמת לבית המון, הם פושטים את בגדי האמת ונותנים אותם על שקר, את האמת מושיבים במערה אפלה, ושקר יוצא בבגדי אמת ובשם האמת היא אורש לו את אמונה והיא היתה לאשה לו. ההתחתנות הזאת, בין שקר ואמונה, נשאה פרי עקשות. השקר יושב בבית המון ושולח משם את דבריו ומצותיו, והוא חותם את הדברים בשם האמת. לא עברו שנים רבות וכל הישרה נעקשה. השקר הרבה להג, הרבה כחש. אז התעוררה החכמה העליונה, מלכת קדם, והיא שלחה את שליחה הנאמן, שכל, לדעת ולהודע מה קרה לאמת בבית המון. הוא בא שמה בין הערכים ומוצא את אמונה והיא נעצבת אל אמת בעלה—ולא אמת הוא, כִּי-אֵם שֶׁקֶר, — אשר במקום לאהוב אותה, את אמונה. הוא אוהב את תהלה, בת צבעון וחנופה. שם, בבית צבעון, הוא גם נמצא. שכל שולח לקרוא את אמת, אולם האמת אינה באה. ירא הוא השקר להראות בלבוש האמת בפני שכל, אשר יכיר מיד את שקרו. שכל נבוך מכל מראה עיניו ומשמע אזניו והוא יוצא אל השדה אשר מאחורי בית המון. הוא מתפלל שם את תפלתו לאל עולם ומתנַפֵּחַ על האמת אשר בחרה בדרכי השקר והנה הוא שומע את קול האמת מתחת לאבן, ממעמקים, מן המקום אשר נאסרה שמה. שכל קורא לחכמי-לב והם מפוצצים את דלת המאסר ומוציאים את האמת חוצה. אמונה טורפת אז בידיה את נפש עקשות בתה, זרע השקר, והיא דבקה באמת. צבעון ומרמה עודם מנסים לאסור את שכל, אך הנה באה המלכה, חכמה, וכלם נכנעו לה. השקר, בראותו כי אין לו רגלים עוד, כי הפשיטתו לבוש האמת, שם קץ לחייו, ולפני האמת נפחחות דלתות בית-המון, ושם כורעים לפניו צבעון, מרמה וסכלות.

אד"ם הכניס לתוך הספר הזה הרבה כָּנוֹת פרטיות, צדדיות, אך הכִּנּוּה הכוללית היא זו של ההשכלה, כי האמונה תדבק באמת והקשר יהיה אמיץ ביניהן. זאת היא האליגוריה האמתית של ההשכלה. היא גם מלאה

יותר שכליות מהאליגוריות העבריות שקדמו לה. אין היא מסתורית כלישרים תהלה" של מ. ח. לוצאטו (ספר ראשון, סעיף מ"ה – ל"א) ואין היא לירית כמוה וכעמל ותרצה" של שלום הכהן (שם, סעיף ס"ב). בה יש גם יסודות ריאליים – צבעון הוא כמעט טפוס ריאלי ודומה הוא הרבה אל העיט צבוע" של אברהם מאפו ואחרים – ויש לראות את האליגוריה הזאת כעין מעבר אל הספור הריאלי של ההשכלה".

פרק ששֶׁ־עֶשֶׂר מיכ"ל ורעיו

שירת אד"ם האנושית היא גם מופשטה ושירי מיכ"ל הם "שירי בת ציון". תולדות מיכ"ל. המשורר הצעיר של השירה העברית. התפתחות מהירה. רוח האביב בשירת מיכ"ל. ליריות. חופס דברים בשעת צמיחתם והתהוותם הפנימית. הציורים רק סמלים למצב־הרוח הפנימי. את האביב יודע מיכ"ל לצייר יותר משאר עתות השנה. בחרף הוא רואה את סמל המות. החרף הוא גם סמל הדעת, והדעת היא המות. החיים רק אמונה ותקווה. מיכ"ל משורר החיים. כאביו הוא מציג את חזיונות העולם זה מול זה, אבל רק בתמונות החיים. "שלמה וקהלת". שלמה — המשורר בן משורר וחיו דומים בזה לחיי מיכ"ל. השיר הלירי ביותר מבין הפואמות של מיכ"ל. המשורר שר בו את שיריו על הנער ועל האהבה. הוא שר בוגם על השירה. הרגשות המפכים בשיר והתמונות הנעלות. הנגינה שבו. המשורר העובר מנגינה לנגינה. החרוז המשתנה לפי התכן. הבית הקל, היפה והפתוח. "קהלת" לעומת "שלמה". ב-"קהלת" מיכ"ל הוא הבן של אביו. הצבע הבהיר בתמונה הראשונה של "קהלת". זה לעומת זה. המשורר מכריע לצד "שלמה". הסיום של השיר חלק אורגני ממנו, ולא מעשה ידי אביו. ההשפעה של אד"ם, שיש לבקש ולמצוא בשיר. הנטיה של מיכ"ל בכל שירתו הספורית אל תכן הקרוב לתכן הבלדה. מן האפיקה התנ"כית אל הפואמה הלירית. המוטיב של האהבה הנכזבה. השקיעה אחרי הזריחה. "נקמת שמשון". השורות האחרונות על מות הגבור. האקורדים הנוגים, הליריים, ב"משה על הר העברים". החרוז האחרון. ר' יהודה הלוי. הגבור-המשורר הקרוב ללב מיכ"ל. בין המוטיבים המעוררים של השיר — מראה המות. הגמר הטבעי של השיר. רוח האחדות בפואמות ש"בשירי בת ציון". מלבד "יעל ויססרא". החרוז השונה בפואמה זו מביתר הפואמות. התאור של דבורה המלא כח ועז. תמונת יעל שלא עלתה. ההד בשיר ל"מקבט" של שקספיר. המשורר העגג והרך. "כנור בת ציון". שיר "התפלה". הפנתיאיסמוס המתגלה בשיר זה. השיר "אל הכוכבים". השירים על האביב ועל האהבה. תרגומיו של מיכ"ל. שירת מיכ"ל — שירה אנושית אביבית, שירה אנושית-עברית. ההוד המזרחי של שיריו. התנ"כיות שבהם. תקופת אהבת ציון שהחלה עם שיריו. השפעת מיכ"ל על רעיו. זאב קפלן. השפעת מיכ"ל על יל"ג. השפעת מיכ"ל על הפרוזה העברית. לבוש הצבעונים של הפרוזה העברית בימי מיכ"ל. התקרבותה אל השירה התנ"כית ואל התכן התנ"כי או היהודי. קלמן שולמן. שולמן במקום מ. א. גיצבורג. המזרחיות והרומנטיות בספריו. פרחי הדמיון בלשונו. "מסתרי פאריז" — אחד הרומנים הראשונים בספרות העברית החדשה. הרומן העברי המקורי שנוצר אז.

כוח. שירת אד"ם היא השירה האנושית הגדולה הראשונה של הספרות העברית החדשה. אך היא אנושית גם במובן אחר. בזה שהיא מופשטה ברובה. כללית ולא

מקושרה קשר אמיץ, נפר ונראה לעינים. עם חמר יהודי. שיריו הם "שירי שפת קדש". זה השם שקרא אד"ם לשיריו; אולם שירי בנו נקראו בפי המשורר בשם "שירי בת-ציון" (וילנה תרי"א). כי נטה הבן בשירים האלה לשיר את שירת החיים במולדת העתיקה, על הררי ציון.

מיכ"ל יוסף כהן לִבְנֶסוֹן (מיכ"ל) נולד לאביו המשורר אד"ם בשנת תקפ"ח, כשהלז הגיע כבר להשכלה. עליו לא היה עוד להתפרץ ולשאוף אל האורה. שכבר ראה ומצא אותה בבית אביו. הוא היה חלש בגופו מימי ילדותו, רך וחולם. בראות אביו, כי כשרונות לנער, נתן לו מורים טובים והם למדו אותו, מלבד עברית, גם שפות אירופיות. בעודנו צעיר לימים ידע לבנסון הבן לקרוא בספרים בשפות אלה: פולנית, רוסית, אשכנזית וצרפתית. תרגומיו הגדולים הם מן הפולנית והאשכנזית. וכנראה, שהוא שקד על ספרים בשתי השפות האלה — ביחוד בשפה האשכנזית — שהספרות שלהן אז, בימי חנוכו הראשונים, היתה רומנטית. בשיריו שתרגם נטה אל הַפְלָדָה, השירה עם חזיונות-הפלאים. הוא תרגם, על-פי שילר, את "הריסות טרויה" (וילנא תר"ט), רב דברי השיר השני מה"אַנְאִידָה" של וירגיל. כנראה, לא לחנם תרגם את החלק מן השיר המספר על-דבר הריסת טרויה, והפסיק אחר-כך את תרגומו. החרוזים שבהם מבכה המשורר את החרבן הם שהצליחו ביותר בידי המתרגם. כעין הַד מחרבן אחר, שעליו שרו את נגינותיהם העצובות משוררים עברים דור אחר דור, הולך ומלווה את הדברים. שירת בת ציון היתה אפוא השירה. החיה בלבו של המשורר הצעיר, שנימה רומנטית עצובה רעדה בקרבו, והשירה הזאת התעוררה בו בבואו לאשכנז בשנת תר"ט, לדרוש ברופאים בברלין על-דבר מחלת השחפת. שהראתה את אותותיה בגופו משנת הי"ד בחייו, והוא ישב שם ובַלְצָבְרוֹן וברִינְאָרְץ עד תחלת שנת תרי"א. שם התקרב אל אחדים מגדולי החוקרים ב"חכמת ישראל". הוא התרועע ביחוד עם שני אור זק"ש, יליד וגר בליטה, אחד הטפוסים הנפלאים מבין חכמי-ישראל בדור ההוא, חוקר בעל התלהבות יהודית, הנוטה אל הנשגב שבשירה, אשר כרת אתו ברית ידידות. ש. זק"ש השפיע עליו בעיקר לקרב אותו אל נושאים היסטוריים עבריים — בשעה ששלח מיכ"ל את ספרו "הריסות טרויה" אל צוֹנֵץ יעץ גם הוא אותו במכתב, כי יעזוב את שירי בת אל נכר וישיר שירי ציון. — ועוד בשבתו באשכנז חבר את ספרו "שירי בת ציון", שנקבצו ובאו בו השירים האלה: "שלמה וקהלת", "נקמת שמשון", "יעל וסיסרא", "משה על הר העברים", "ר' יהודה הלוי". בשבתו בברלין שמע גם את אחד ממשאיו בפילוסופיה של הפילוסוף שְׁלִינג — לא את שעוריו באוניברסיטה, שכבר חדל מקרוא אותם, — אמנם לא בתקופה הרומנטית או הפנתיאיסטית שלו, כי-אם בתקופת הפילוסופיה של המתולוגיה וההתגלות. — כל עמל אביו להציל את חיי המשורר הצעיר לא הועיל. עוד שנה וחדשים מספר חי אחרי שובו מברלין ושר שירים,

שנקבצו לקבץ-השירים שהוציא אביו בשנת תר"ל (וילנה) בשם "כנור בת ציון" (המשורר עצמו אמר לקרוא את קבץ-שיריו הליריים בשם "שושנים וחוחים", ובזה נכרת השפעת ה"נה עליו בתקופתו האחרונה). עד מהרה גפץ הכנור. ביום כ"ז שבט תרי"ב מת המשורר והוא עוד לא הגיע אל שנת העשרים וארבע.

קי"ט. מיכ"ל הוא המשורר הצעיר של השירה העברית. בנגוד לאד"ם, שהתפתחותו היתה אטית (ראה למעלה, סעיף קי"ב). היתה התפתחותו של מיכ"ל מהירה. כפרח פרח – פרח ונבל. הוא הביא אחרו אל השירה העברית את הריח הדק והמשכר ואת הצבע המחיה והנאה. מבין השיחים הכבדים אשר לשירת אביו, שיחים אלה המטילים גם אימה בצלליהם הרבים והעבותים, הוציא הוא את ראשו הצעיר, הקט. בצמאון. נדמה תמיד כאילו צמא הוא לרסיס אחד של טל, לקו אחד של אור פקר, אל הכוכבים והשחק הוא מתרומם ושואל ותמה תמיה שיש בה מתמימות הנער. בעוד שלבו מלא תמיד המיה, מלא תפלה. כנפים קלות לבת-שירתו, והוא מרחף בהן. מרפרף ומפנף. מתרומם הוא בנקל ומוצא את הניב המרומם, המזהיר כפנינה יפה או כדמעה זכה. כלו הוא זמר, מזמור-שיר: "כנף-רננים נעלסה", כמו שקראו לזה במליצה של הימים ההם. יש שהוא עצב, עצב עדיסוד נפשו, אך אז הוא שר את שיר-העצב. גם בעצבו אין מן המשומם, מתהומות העצב. יש תמיד נתיב לרוח העצב, יש מעבר אל מה שמעבר ממנו. המשורר משתחרר ממנו, אם על-ידי הבעה פשוטה וישרה, או לרב על-ידי קפיצה והתפתלות. שהוא מתפתל ונמלט ממנו כל עוד נפשו בו. בשירה של מיכ"ל ישורור רוח האביב. מעינות מפכים שם חרש, מטפסים וגולשים מבין הרים. הכל מלא שם רחש. אין הוא תופס את הדברים אלא בדרך החיים, בדרך התנועה. גם הפואמות שלו, הספוריות וההיסטוריות על-פי תכנון, ליריות הן על-פי מהותן. אין הוא מציר דברים כשהם נחים ונראים לפנינו בעברם, אלא כשהם מלאים כלם תנודה, הליכה, צמיחה ופריחה. מן האפוס התנ"כי, שההשכלה העברית שאפה אליו, עבר הוא אל הפואמה התנ"כית, השירה האפית הקרובה אל הליריקה. הוא תופס את הדברים מתוך רגעים מיוחדים עם התהוותם ופעולתם הפנימית. הציור שלו איננו חיצוני, אלא פנימי, נפשי, והציורים והתמונות החיצוניים הם רק הבעה, סמל וסימן למצב-הרוח הפנימי. הם מביעים ומגלים את הנפש. ולכן הציורים האלה הם תמיד נשגבים, נעלים הרבה מן החיים הרגילים, הפשוטים. בארץ השירה של מיכ"ל הפרח הוא מזמור, "כל אבן – ספר, לכל סלע הוא לוח". החיים פורחים מתוכם ועולים ומשגשגים לעינינו, וכמו לרצוננו.

את האביב יודע מיכ"ל לציר יותר מאת שאר עתות השנה, והסתיו והחרף מטילים עליו אימה ופחד. בחרף האדם נכנף, מתכנס אל תוכו וחושב מחשבות.

מחשבותיו הן מחשבות המות. בחרף רואה מיכאל סמל המות, סמל הרקבון הפנימי והשפק האוכל בבל. החרף הוא לו גם סמל הדעת, והדעת גם היא לו המות. לאביו היתה הדעת אור-עולם, והוא תמה, התלונן והתאונן, כי בדעתו ידע האדם את מותו, את קצו, קץ הדעת והשכל; אך לא כן מיכאל. לו הדעת היא המות, השפק האוכל את התקוה ואת האמונה, והחיים הם רק אמונה ותקוה. אד"ם היה משורר הדעת, ומיכאל היה משורר החיים.

האמונה למיכאל היא אמונת החיים. למיכאל אין ענין רב באמונה מפשטת וגם לא הרבה במושגים מפשטים אחרים. כבן לאביו גם הוא דרכו עוד להציג קצת באפן הגיוני, את חזיונות החיים זה מול זה, את האמונה הוא מציג בראשון מ"שירי בת ציון" מול החכמה, ובדרך האד"ם הוא גם מספר בראש שירו זה, כי בא להורות בו, כי האמונה היא תנחיל לאדם נחת בחייו ונעימות גם במותו, והחכמה באין אמונה תולידנו שולל מכל נעם בחייו ובאחריתו" (אולי גם הציב אד"ם את השער הזה לשירו של בנו). אך גם את האמונה וגם את החכמה הוא רואה בתמונות החיים. הוא רואה אותן גם בתמונות חיות. האמונה והחכמה הן שלמה וקהלת, תמונת שלמה היא תמונת האדם כשהוא נער ותמונת קהלת כשהזקין האדם. כמו לשלמה כן יש לקהלת סביבה טבעית חיה, שמתוכה ובתוכה הם גדלים, כעץ בתוך אדמת מטעו או בתוך עציץ נקוב. את שלמה מתאר המשורר על שדמות עיר ציון וירושלים, על הררי הלבנון, על הכרמל או בנאות הרועים. שם הוא מלא אמונה, לבו מלא שם תקוה.

בין שדמות עיר ציון וירושלים,
בעיר שחברו כל הדרי תפארת,
כל חמדת ארץ, כל קדשי שמים,
ונארוזים ענודו פזבביאל לעטרת.

בעיר כפתי במבול הנקרת,
שם יגן זית ותאנים ינובו,
שם צופים תטפנה נפגי אדמת,
גם חלב ודבש מנקעות ינובו.

רוחות כגן וגיל סביב יסחרו,
בה גם לאביב הליכות עולמים,

ולמי תיגדן בגדוהיו יחמרו,²
כל חדש מזער, אך חגים תמים.

ובנות השירה בה שבת חמדו,
בה בין פרחי מזר ינוה שיר גבה,
שירים ופרחים בה יחד נועדו –
פרחה הוא מזמור, ארזה שיר אלה.

בכלילת-יפי זו, ארץ השירה,
כל אבן ספר, כל סלע הוא לית,
ובגור תיקום היא אבן מזיחה,
היא למדה חין³ אדם, אירוס הרוח.

¹ יסתרובנו. ² יעלו רתיחה, קצף. ³ חן אדם והורו.

ובגלל פניו לא נראה לו עני,
גם לא צרה ירקון על פניה.

אך תקנה הנעימה, בת השמים,
על ראשה זר עלים כגן נטעו,
גם גילה צוהלת, תמחא בפיו,
על ידו התהלכו, לו התרועעו.

אך כנגחות שחר חיו לו עלו,
עוד ערבם לא תזה עת פי יועבו,
על בן החיים כעין לו נמשלו,
כל יום לפני חדש עינו חשבו.

כמנוחה נעמה נחשב לו מות
וכערש שאננה חשב הקבר,
בן עדן לו תבל, לא בור צלמות,
עוד לא העיר אונז קול וצקת שבר.

ושאלת "מדוע?" עוד לא הפיע,
פי אזור מתניו אמונה היתה,
אמונה שעל ראשה אור יופיע
ובצעיר ערפל פנים כסתה.¹

ולאזרה אך טובות על תבל חלו,
וצעיפה יסתיר רע תחת שמם —
ושלמה הוא! — אם בן מי זה תשאלו,
בן דוד הוא, מלך בירושלים!

בין שדמות עיר ציון וירושלים
הלך וילך בן עלו גם שמח,
גבה פתמר ויפה עינים,
ביפי עלומים כנצה פורח.

אדום הוא נצח ופניו ינהרו,
לחיו כשגל ושפתיו שושנים,
וקוצות ראשו כעורב שחרו,
עיניו פיונים עלי מעין גנים.

גם הוד ענוה-צדק לא יבול נצח,
ופאר תמח לב על פניו ינות,
הדרכת עז רוחו לו תופע על מצח,
פי כיפי גזו ויף בו גם הרוח.

וכשגל הלכנון לא ידע רגל,
בן זכו עלומיו, לא עוד הועמו,
על בן לבו יחד, נפשו בו תגל,
פי עוד לא קינים על אונז רעמו.

אמון עלי תולע בדביר תפארה
אך הוד וצבי מלכות עינו חיו,
עודו על ערשו שעשע את עטרה,
על בן מורשיו² כמעין ישליו.

עוד לא חש יגון ופריש כצפעוני³,
עוד לא ידע כנאה ברזל שניה,

ערש שלמה עמד על שדמות ציון וירושלים, אך הוא חשקה נפשו להתרומם,
לעלות. לבו מלא לא רק תקוה, כי-אם גם שאיפה, לא רק אמונה, כי-אם גם
כמיהה, עריגה — כסופים אל אשר לא כאן.

כל הר רם יבז, חשבוהו כנפל,
ולמנוח יתגרו גלגל רקיע.

על הררי הלכנון, אוזרי ערפל,
ולכובע על ראשם שמש תופיע.

¹ אז כבר נועד להיות למלך. ² רחשי לבבו. ³ יגון אשר יסוך כצפעוני, וכן בשורה הבאה אחר-כך: קנאה אשר שניה ברזל. ⁴ זר עלי-דפנא, אשר לא יבלו — כך צירו את התקוה. ⁵ את האמונה מצירים: על ראשה קרני אור ועל פניה צעיר.

על תררי הלבנון באשון הליל,
עת לפס ארצה הדממה ישבה,
שם עלה העלם כצבי באיל,
כי לחזות הוד מורא נפשו יאבה.

חלף לילה, פוכבי נשפו ברחו,
סהר אספ נגהו בשמי ערבות,
על שדמות חמד, בר אלון ואחו,
שחר אור יורה על בקר לא עבות.

אז צללי אפל חיש עברו חמקו,
ומנגה משחרר יפזו הרים,
ולראש ארזי אל קוי אור נשקו
ערים משנתם המזמרים ביערים.

ושלמה נדמה, אך עיניו נהרו,
בשער דלת ראשו יגבר רוח,
וקרביו עמק תוך לבו יסערו –
מה הומה רוחו! מה נפשו תשוט!

על יפעת הוד נזרא עיניו ישיקפו,
היא קפצה פיהו, קול מליו נחבאו,
עוד מיתרי כנורו צוף כל ישיפו,
נתקו זמוריו², נזראות נפלאו.

ורנעים אלה מה רמו, באדרו,
עת רוח תפעם, ירחב לב גבר,
מגילה ורעדה עיניו נגרו –
אז נערץ אדם, יבו ארץ-קבר.

ולרגש הצדקה בו אז יולד
לא יבין כל רשע, איך איש ירע,
התרפק אז יאבה בזרעות חלד,
כי כל תיקום בו אז אה לו נרע.

אך אז מצא אדם יוצר ואלה,
רעיוני אל-מות אז בו נוסדו,
אך ברנעים אלה יעל גבה,
יצדקה הנאנה הם לו ילדו.

השמש למרזמים יצאה האירה,
ויו אורה הפיץ קדים על אדמה,
גם שדמת שלג מנגהה הוהירה,
וגעומי זמרה פצחו רן ברמה.

ושלמה גם הוא רגשותיו אז המו
ממחזה אל שדי עיניו יחזו,
ולאין עוד הכיל פנצו גם רעמו –
ניד מיתרי כנורו ויהקמו.

זה כנור לשלמה, נעם יביע,
לנעים זמרת-יה, הוא דוד אביהו,
עד לקצות תחתיות קולו הגיע,
ובצבא המרום נגע על פיהו.

בו גגן על גיל, על עליצות מלך,
ולעתות בצר בו הגה על שבר,
ובארץ תלאובות עת בא כהלך
רד בו בפרץ חיות וברהב גבר³.

¹ משחר – זמן השחר. ² מחשבותיו. ³ כשדוד בא למדבר, אז משל על-ידי השירה בחיות ובאנשים נרהבים, רעים. התמונה לסוחר מן האגדות על-דבר אורפיאוס, המשורר היווני, ולכן בא בבית הקודם, כי "עד לקצות תחתיות קולו הגיע" – כמסופר על אורפיאוס, שירד אל השאול לקחת משם את אשתו שמתה ובכח זמרתו הקסים את מלאכי-החבלה, עד כ. החזירו לו את אשתו והשאול פלט את שללו, שלא הצליח בכל-זאת להעלותו אתו.

וּבְגִי עֲלוֹהָ¹ רָגְזוּ עֵת אַפּוֹ יַחַר,
וּבְשִׁשּׁוֹן שָׁאָבוּ נַחֲמִיּוֹ כַּמִּים.

כְּנֹזֵר זֶה הַנְּחִיל לִבְנוֹ זֶה הַנֶּזֶר
עַל אֲמוֹן בְּרָכּוֹ וּבְרוּחֹו אֵין סֵלָה,
וּבּוֹ גַם עֵתָהּ הַבֵּן רוּחוֹ יַעַר
לְשִׁיר בּוֹ שִׁירוֹ חֲמֻשָּׁה וְאַלְף.

הוא הַרְגִּין בִּיהוּדָה מוֹצֵאֵי עָרֵב,
גַּם צֵאת חֲכָלִיל שְׁמֵשׁ מִפָּאֵת קְדִימָה,
לֹא הִשְׁלָמוּ אַרְיֹות וּבְכִירֵי אָרֶב
וַחֲמַתָּם אֶל קוֹלוֹ אֵתוּ הַשְּׁלִימָה,
מִשְׁפַּת יָם הַמֶּלֶחַ, הַעִיר שֶׁשֶׁמֶר,
לְאֹזִין זְמֹרֹתָיו, מִנְּגִינֹת שָׁמַיִם.

שלמה הוא המשורר בן המשורר. וחייו דומים בזה לחיי השר את השיר הזה. ולכן השיר הזה הוא הלירי ביותר מבין "שירי בת ציון", כי בו נתן המשורר גם הרבה משירת חייו. אף הסביבה הטבעית, שבדמיונו של המשורר עלתה וגדלה והיתה לסביבה של ציון וירושלים, יש לה מעין יסוד ראשון בסביבה הטבעית של וילנה, עיר מולדת המשורר, ולכן באשון לילה עולה שלמה העלם מירושלים – אל היררי הלבנון. כמו שהיה רגיל המשורר לעלות אל ההרים הגבוהים והיפים שעליהם וילנה עירו. שם המו רגשותיו ושם הכה את מיתרי כנורו ושר את שיריו. המשורר כמו מפסיק כאן פתאום את שירו על המלך-המשורר הצעיר ושר את שירו על הנער:

וּבְשִׁירוֹ כָּל חַי יִשִּׁיר וּנְצַחַת,
מִן שְׁרָפֵי מְרוֹם עַד זֹחֵל וְשֶׁרֶץ.
כִּי אֲמוֹנָתוֹ לֹא תִכְרַה אֲזִנִּים,
לְשִׁמוֹעַ מַעֲשֵׂי אֵל יִשִּׁיר רְקִיעַ,
הַקָּשִׁיב מַעֲלָיו יָרֵנוּ שָׁמַיִם,
הַאֲזִין נֹרְאוֹתָיו גַּם אֶרֶץ תְּרִיעַ.

הוּא חֲמַדַּת נֶעֶר, אֲכִיב חֶלֶד גִּבְרִי!
הַנֶּדָּה גִּבְת־אֵל לִבֵּן בֶּדֶךְ יִשְׁחִית,
בֶּדֶךְ צִירֵי שְׁלוֹם יַחֲזוּ עַל כָּל עֶבֶר,
כֶּלֶד גִּילָה נָתַם אִף גִּקְיוֹן רוּחַ.
זוֹ רוּחֹו תִּתְקַפְּהוּ לָרֶן וּלְשִׁמְחָה,
וּיִרְנְנוּ אֵתוּ שָׁמַיִם גַּם אֶרֶץ.

האביב – זאת היא עת הזמר של המשורר-העלם. המושל בבת-השירה, וזהו גם זמן השירה של המלך-המשורר. הוא עוזב אז את הקריה ההומה ובא אל משכן הרועים:

שְׂדוֹת בֵּיכָךְ דָּשָׁא מִהַר עֲטָמוֹ,
וּזְמִירוֹת חֲנָן כָּל צִפּוֹר, כָּל בְּנֵי.
בְּרָמֶל וּלְבָנָן, יִלְדֵי שַׁעֲשׂוּעִיהוּ,
יַחַן בַּעֲנָבִים וּבְכָרִים וּנְדָרִים,
וּלְגִלְעָד וּבִשְׁן יֶאֱרֵר פְּגִיחָהוּ
תַּת לְמוֹ דָּשָׁן, מִתֵּק צִוָּה וּמְגִדִים.

הַסִּתְּיוֹ אֲזֵי חֶלֶף, גַּם קָרָה יִצְאָה,
גִּשְׁם וְזֶרֶם צִפּוֹנָה אֶרְחוּ,
וּלְאֵף כָּל תִּיקוֹם גִּשְׁמַת אֲכִיב בָּאָה,
וּכְמוֹ אֶדֶךְ רֵאוּהוּ אֲלֵיו שְׁמָחוּ.
"תֵּן לָנוּ בְּרִכְתְּךָ" קָרָאוּ בְּלָמוֹ,
וּפְרִי נָתַן לְעֵץ, עָלָה לְעֵנָה,

¹ בני עולה.

הִיָּפָה בְּבָנוֹת, נֶאֱנָה בַּחֲמָה,
בְּשִׁפְתָּהּ קָסֶם, אֶף נֶפֶת נִטְפָּת.

אֶת שׁוֹלְמִית רָאָה בֶּן מֶלֶךְ נָעַר,
עַל הַר הַלְבָּנוֹן רוֹעָה צֹאן אֲחִיהָ,
חִישׁ הִטִּילָה בּוֹ אֲהָבָה רוּחַ סֶעֶר,
אֶל לֵב עַלְמִים תָּמִים כּוֹנֵנָה חֲצִיָּה.

אִז עָמַז אֶף בְּסֹאז נִפְשׁוֹ שִׁכְחָה,
וּבְמַקְל רוֹעִים הִחְלִיף שִׁבְט מֶלֶךְ,
לְרַעוֹת אֶת שׁוֹלְמִית רוּחוֹ אֶרְחָה,
אֶל הָר, אֶל עֵמֶק אֲתָה הִלֵּךְ וַלָּךְ.

כִּי יָפִיָּה מִמְּלֻכְתּוֹ, בָּתְרוּ עֵינֶיהָ,
וּמִמְגֵּדל דָּוִד הִיא לֹז נִשְׁגָּבָה,
גַּם הִיא אֵד רְאֲתָהּ נִצֵּב עָלֶיהָ
וּמִתְאַהֵב הָעָלָם דְּגוּל מְרַבָּה.

עַל הָרִי מִזֶּר וּבִשְׁמִים, נֶרְדַּ וּלְבוֹנָה,
שֵׁם כָּל עוֹף וָמִיר, וְשִׁלְמָה גַּם שְׁמָה
אֲבִיב הִבִּיאוּ עַל אֲבֵר בִּיזָּה
אֶל מִשְׁכַּן רוֹעִים מְקַרְיָה הֶרְמָה.

לְבוֹ לֹא יָנַח, עוֹד רוּחוֹ הוֹמִיָּה,
וּבְנִתְרוֹת אֵיתָן כְּעִיּוֹנָיו יִסְעֶרוּ,
מִקְרֵב לְבוֹ יִאֲנַח דְּמִיָּה,
בִּיקוֹד אֲהָבָה כָּאֵשׁ עֵינָיו בָּעֶרוּ.

תָּבֵל וּמִלְאָה מוֹל פָּנָיו יִשְׁמָחוּ,
וּבִקְרָבוֹ רוּחַ גִּיל בָּאָה בְּמִים,
לֹז יִשִּׁישׁ הַכְּרָמֶל, שְׂרוֹן וְאָחוּ,
לֹז תַּחֲוֹל אֶרֶץ, יַחְגּוּ שְׁמִים.

אֶת שׁוֹלְמִית רוֹעָה בָּרָה, גַּם תִּמָּה,
יָפָה כְּלָבָנָה וּבְשִׁיחַר נִשְׁקָפָת.

הַמְשׁוֹרֵר מִפְּסִיק שׁוֹב אֶת שִׁירוֹ-סְפוּרוֹ וּמַדְבֵּר רֵאמוֹת עַל ה א ה ב ה :

נָעַר כִּי יִשְׁמָח, אֶף יָגִיל בְּהִמָּת,
כִּי נָעַר פָּרַח, הִיא דִּבְשׁוֹ הַנָּה.

נִחַלַת עַלְמִים אוֹהֵב מַה לֹז שִׁפְרָה!
הֵן חִיל וְצִבְאָ מְרוֹם, אִם נִבְהוּ לְמוֹ,
קִנְאוּ בְנֵעִים חֲבָלוֹ, בּוֹ עֵינִים צָרָה,
כִּי אֵד הֵם שְׁמָה גְּלִמּוּדִים הַנְּמוֹ.

הִיא אֶת דָּוִד עַלְמִים תַּעַל בְּכִנְפוֹם,
יִרְקִיעוּ לְשִׁחְקִים, יִרְדּוּ לְאֲדָמָה,
יִשׁוּר צִלְמָה בְּמִקּוֹם יַעֲיֵף עֵינִים,
אֶף יִזְיוּ הוֹד קוֹלָה נִשְׁמַע בְּרָמָה.

הֲלֹא הִיא הָאֲהָבָה רֵאמוֹת עוֹלָלָה!
הִיא גַּם בְּאָדָם מַחְמֵר יִקְרֶץ,
רוּחַ גַּם נִפְשׁ אֵד הִיא בּוֹ חוֹלָלָה,
הִיא טוֹב שְׁמִים לֹז נִתְנָה עַל אֶרֶץ.

הִיא מֵלֶת "נִצַּח" רֵאשׁוֹנָה מִלְלָה,
כִּי לֹא יוֹכַל הָאָמֵן כָּל דָּוִד כָּל גִּבֹּר,
אִם כְּעִיָּה מִתָּה וּבִאֲבָה נִבְלָה,
כִּי לֹא תוֹסִיף לְקוֹם מִבְּלוֹת בְּשִׁבְרָה.

— — — — —
— — — — —
אֲהָבָה בְּנָעַר מַה יִּקְרָה, נְעֻמָּה!
עַלְמִים כִּי יִינֶק מִשְׁדֵּר תִּנְחַוְמִיָּה,

¹ מְקוֹצֵר מִן יִאזִין, עַל-פִּי "אזִין עַד תְּכוֹנוֹתֵיכֶם" בִּאִיּוֹב ל"ב, י"א.

וּבָעוּ חֶשְׁקוֹ יִחְשׁוּב כִּי אֵין עֲצָבָה,
כִּי כָל אָדָם אוֹהֵב, כָּל שְׂמֵחַ, —
אֵיךְ לֹא תֵם כָּל עֲצָב, נִכְלַע הַמָּוֶת,
אִם הוּא נִאֲהוּבָתוֹ צֶמֶד צוֹלֵחַ??

מַעֲנִים הַזֵּמִים וּמַפְכִּים מִיָּמֵיהֶם,
יִהְיוּ בְרוּחַ אֱלֹהֵינוּ אֲדָרָת,
הַיּוֹנִים הַזֵּנִים עַל אֲרָבוֹתֵיהֶם —
קוֹל הָאֶהָבָה הוּא! אֵךְ הִיא בְּסִדּוּכָתָהּ.

המשורר שב לספר ולתאר את אהבת שלמה לשולמית. זו האהבה הרומנטית שבין מלך ורועה, ושוב הוא מפסיק את שירו-ספורו בשיר לירי קצר על "הנשיקה". הוא מתאר אחרי-כן את שלמה ושולמית "על הררי כרמל סוגים בשושנים", לימינם התקוה נצבת ונפשם מלאה אמונת-תם, ולכן מלאה כלה חדוה, מלאה גילה, שירה, רנה, שלמה שר אז, "בדמי הליל, בין סבכי עץ עבות", את שיר-ה שירים.

קב. השיר "שלמה" הוא גם שיר השירים של מיכ"ל. בו יש מכל שירת מיכ"ל: משירת האהבה, שירת הטבע, משירת הנער והאביב, גם משירת השירה. מיכ"ל שר בשיר זה גם על המשורר, זה על-הפלאים, המלך על-פי מוצאו תמיד, לו גם נולד רש; ויותר משהוא שר על המשורר, הוא שר על השירה, זו המביע את הרגשות היפים, החבוים, הפנימיים והנסתרים. בשירתו של מיכ"ל יש הרבה מן השירה על רגשות השירה, זו שהיתה רגילה אצל הרומנטיקים וגם אצל המשוררים שהיו לפנייהם אשר השפיעו על הרומנטיקים, כמו המשורר שִׁילֵר, ששר את שירו "על כח הזמרה" (די מאכט דעס געזאנגעס) — מיכ"ל תרגם חלק מן השיר הזה וקרא אותו "הזרם והזמרה". אביו שר את שירו על המושגים השכליים (למעלה, סעיף קי"ז) והוא שר אותם על רגשות הנפש. בשירו "שלמה" יש הרבה גם מן השירה על רגש האמונה, זו הקרובה אל התקוה.

השיר "שלמה" הוא גם מלא זמרה, הוא מלא רגשות מפכיים, המעלים ממעמקי הנפש תמונות נעלות. שפת השיר והחרוז היפה עולים בשיר זה בד בבד עם התכן ומשתנים על פיו, מקבלים על ידו צורה אחרת ונגון אחר. אם גם שירו של מיכ"ל הוא כשירו של אדם כלו קצב אחד של תנועות — בשיר זה וביתר "שירי בת ציון" המשקל הוא של י"א תנועות — הנה יש בו גם נגינה רבה, והנגינה הזאת משתנית לפי רוח השיר הפנימי. במקומות התאוריים והספוריים הנגינה היא אטית, ספורית, ובמקומות הליריים, כשהמשורר מפסיק את ספורו ושר לעצמו את שירו ומביע את רוחו בפתוס חזק, אז הוא עובר בלי משים מן החרוז האטי, הקל, אל המהיר והכבד ממנו הצועד בלח ועז, ובשעת סערת-רוחות

חוקה. כמו בראשית שטף הרגשות בקטעים הליריים שבשיר "שלמה". החרו נעשה גם חזק וסוער יותר. הוא נעשה אז גם מרכב יותר. גם הבית של השיר נעשה בשירו של מיכ"ל יותר זמרי – פשוט יותר וקל יותר. הוא איננו כבד כל-כך ואטום כמו בשירו של אד"ם. מן הבית הסגור בן שש השורות-הצלעות, השליט הרבה בשירת אד"ם ובשירת יתר המשכילים, פנה מיכ"ל אל הבית בן ארבע השורות-הצלעות, אשר הוא כמו פתוח ישר לקראת ארבע רוחות העולם.

קבא. ב"קהלת", החלק השני מ"שלמה", שבו אמר מיכ"ל לתאר את המלך-המשורר לעת-זקנה, כשהוא נוטה לראות בכל "הבל הבלים", אין הרגש המפנה הזה. אין מן ההתעוררות הפנימית לשיר. בשיר זה מיכ"ל הוא הבן לאביו, אד"ם, ודומה כי הוא גם מצַיֵר בו את תמונת אביו, שזקן בלי עת, שבקש ח כמה והשכלה, והן נתנו לו, אך הוא אבד על ידן את התקוה והאמונה. תמונת קהלת מתוארת יותר בהכרה מאשר בהרגשה. אין זה הציור של שלמה, שבו מצַיֵר המשורר את דמות חייו הפנימיים ונותן הרבה מדמות עצמו, עם לבו הרך והנדיב, הצעיר והמלא אהבה. ב"קהלת" יש קרירות, יש עבודת-מוח, יש התחכמות. יפה היא רק ההתחלה, שבה נותן מיכ"ל את הסביבה, הקרקע של השיר, ובה נפרת נטיתו אל הצבע הבהיר, החי, המזכיר גם הוא את האביב.

בְּהָרֵי הַיָּבֵל זֶה, בְּנוֹה כָּל תַּפְאֶרֶת,
עַל בָּס זֶהב וְשֵׁן, מַעֲשֵׂה אֲמָנִים,
עֲטוּי אֲרָנָן, עַל רֹאשׁוֹ עֲטָרָה,
יָשֵׁב שָׁב דֵּל פֶּחַ וְשִׁבְעַת רֵב שָׁנִים.

בְּאַרְמוֹן הַסָּפֹן בְּזֶהב פָּרִיזִים,
אֲרָזִים מוֹפְזִים וּבְכֶךְ כּוֹתְרוֹת,
בֵּין עֲמֻדֵי שֵׁשׁ מַחְמַדֵּי עֵינִים,
בֵּין אֲבְנֵי חֶפֶץ וּסְגֻלוֹת אוֹצְרוֹת.

ב"קהלת" יש מן הנגוד ההגיוני, יש הרבה מזה לעומת זה של השכל והשכליות: הארמון נגד השדה והשדמה, הזקן מול הצעיר, החכמה והשפק מול התקוה והאמונה. לכאורה שני שטח-חיים נבדלים לפנינו, בשלמה ו"קהלת", שתי תקופות שונות שלכל אחת נקודת-מרכז מיוחדת משלה. אך את כחה-ההכרעה נתן המשורר לתקופה הראשונה, שהשניה היא רק כעין נגוד לה. היא רק צל על ימינה, המות בכלות החיים. דומה, שהמשורר היה מואס בחכמה לו היה בכחה לשלול ממנו מכל וכל את התקוה והאמונה, ואין פלא אפוא, שהמשורר בקש לו יסוד בפסוקים האחרונים

¹ במבטא הספרדי הנכון אין הנגינה הזאת, המשתנית לפי רוח השיר הפנימי שב"שירי בת ציון", שנתחברו בהברה האשכנזית, נכרת, כמו שאין הנגינה הפנימית של כל השירים שנתחברו על-פי הברה זו נכרת במבטא הספרדי.

של הקהלת, המרוממים את היראה והאמונה, והוא מבקש בפרק האחרון מהשיר את השלום בין האמונה והחכמה, ואומר להגביל את החכמה ביראה ואמונה. גם החלק הזה של השיר הוא אורגני בו, ואיננו הוספה, שהוסיף עליו אבי המשורר מיכ"ל, אד"ם, כמו שרוצים לשער, או שהמשורר הוסיף זה רק על-פי השפעת אביו. המשורר גם הלך בכל השיר על-פי מהלך הרעיונות של הספר "קהלת" ונותן על פיו את הרגעים השונים בחיי קהלת-שלמה, עד שבא אל הפסוקים האחרונים ברגעים האחרונים: "סוף דבר: הכל נשמע, את האלהים יראוכו". המשורר מצא פה את הסיום הנאה לכל השיר, סיום הגומר במה שהתחיל בשיר הראשון, ב"שלמה", בתקוה ובאמונה, אלה שלהן הוא שר את שירו, אמנם האמונה בשיר הראשון היא אמונת-החיים, ולא האמונה באלהים והיראה מפניו, אבל יסוד האמונה אחד הוא, ובכל השיר "קהלת", ולאו דוקא בפרק האחרון ממנו, המשורר מחליף את שני מושגי האמונה, הקרובים בשרשם, את אמונת-החיים והאמונה באלהים. בזה יש לבקש את השפעת אביו של המשורר, הנוטה אל החקירה, שהאמונה היתה למו שג לו, ליסוד הגיוני, כללי, ולא ליסוד החיים, ליסוד שבנפש. השפעת אביו של המשורר נכרת עוד בפנה אחרת בשיר זה, במה שהמשורר נוטה כאן הרבה אל החקירה, ואף אל הדרוש המחקרי. המשורר נותן בפי שלמה טענות וספקות ממה שקרא בספרי-חקירה הנוטים אל השפק ואל הכפירה ברוחניות, והוא דורש דרשה על פסל המַנְרוּה (סמל החכמה):

על בן חַכְמִי קָדַם שָׁמוּ בָּךְ בָּכָה;	אֵךְ בִּי קִינִים וְהִי יָלְכוּ עַל יָדֶךָ,
על לב מְגֹן בְּרוֹל, תָּרַב עַל יָדֶךָ,	וּמָרִי יִגְזֹן אֶתְּךָ וְיָלֵל כָּל נְהִי.
בִּי תִרְבֶּתִי כָּל לֵב יוֹדֵעַ אוֹתְךָ,	וְדַמּוֹת אֵימָה זֹו שׁוֹמָה עַל לְבָתְךָ,
וּלְבָבְךָ בְּרוֹל כְּבָרוֹל עָלֶיךָ.	כָּל רוֹאֵי פְנֵיךָ תִּתְפַּוֶּה לְאַבֶּן,
גַּם זֶה תִּנְשׁוּף הָעֵב עַל קַדְקֹדְךָ,	בִּי רוֹאֵי אֵל לְבָב תִּמְיֹת לְבָתְךָ,
לֹא כִי אִישׁוֹן לִלְלָה בִּיזֹם לָךְ וְהִי,	וּלְאַבֶּן יִתְפַּד הָאִישׁ בָּךְ יָבִן.

מלבד השפעת אד"ם יש בשיר זה, ב"קהלת", פסוקים מ"המלך" של שֶׁקֶסְפִּיר, יש בו גם חרוזים מעטים משי"ר.

קכב. "שלמה" ו"קהלת" הם שונים זה מזה בהלך-רוחם, ובעיקר-בכח היצירה שבהם, בשירתם הפנימית; בכל-זאת רק שירה אחת היא זאת, אשר יצר המשורר. יש למיכ"ל נטיה בכל שירתו הספורית, האפית, אל תכן הקרוב אל הבלדה, אל ספור-המעשה עם הגמר הרע, המלא-כאב. הן ליריקן הוא מיכ"ל גם בפואמות ¹ חתכת, על-פי הפסוק "ויאמרו דם זה תִּתְרַב נִתְרַבּוּ המלכים" (מלכים-ב ג', כ"ג), שהמשורר מפרש אותו במובן נבצעו, נחתכו — נהרגו.

שלו, והרגעים המחרידים והמרעידים הם המרעידים את נימי נפשו. אין הוא פורש לפנינו אף פעם את כל ספור-המעשה, אלא תופס מתוך הארג הכללי את המקומות שיש בהם רקמה חזקה של פעולה, מרים על נס את מצבי-הנפש המיוחדים, המעוררים בנו רגשי-השתתפות. לפי תפיסה זו "קהלת" הוא הגמר הטבעי של "שלמה". זאת היא השקיעה אחרי הזריחה. רגעי שקיעה כאלה, אחרי חיים סואנים, מלאי פעולה רבה, נותן לפנינו המשורר גם ביתר פואיותיו, שמלבד "יעל וסירא", הן קרובות כלן אל הַפְלָדָה. לכלן הוא מכניס גם מוטיב הקרוב אל המוטיב של האהבה הנכזבה. זה שמספר עליו גם בספר שופטים, כאחד המקרים שקרו בהשתלשלות המעשים, אך בלי הדגשה מיוחדת. מיכ"ל מדגיש הרבה בשירו את הרגע הזה, עת גלחה דלילה את ראש שמשון. אף עיניו נוקרו. הגבור הלאומי נעשה על-ידי כך לגבור אנושי, לגבור האהבה. הוא סובל על אהבתו זו ואמונתו בבת-אדם. רגעי השקיעה שלו, המשתפים אותנו אל גורלו, הם אלה, בשעה שהוא מתחנן ושואל: "הדלילה את-הגמול אהבתי הוא? אם כה תגמולי?—הייתי גם אויבך—הלא תחמולי?" התלהבות הנקמה, שבאה אחר-כך, אחרי השקיעה, היא בשיר של מיכ"ל פתיטית, דברנית, מליצית. ועוד פעם לופת המשורר את עמודי לבנו בבית האחרון של השיר, כשהוא מספר לנו בשלות-עצב, בנוסח הַפְלָדָה, על-דבר מות הגבור:

<p>גַּם הוּא נָפַל חָלַל בֵּין בְּתָרֵי צָרָיו, אֶךְ לַמָּוֶת כָּזֶה נִפְשׁוּ צָמָאָה,</p>	<p>כִּי יָרַעַץ גַּם מוֹתוֹ רֹאשׁ פְּרָעוֹת עָרָיו, וּבְתָתוֹ קוֹל נָקָם — נִפְשׁוּ יָצָאָה.</p>
--	--

בבית זה נעשה הצמאון למות עיקר והשאירה לנקמה רק הוספת-לוי היא לצמאון זה, המגבירה אותו. הגבור המת, השוקע, אחרי מעשי הגבורה הרבים, כשמש השוקעת עם לילה, הוא המעורר את המשורר לשיר. ובתתו קול נקם — נפשו יצאה", זהו האקורד האחרון, הנפסק, של השיר. אקורדים נפשיים, נוגים, ליריים, כאלה מלא גם השיר-הפואימה "משה על הר העברים". משה, גבור העם, שהלך לפניו ארבעים שנה במדבר ונתן לו מדגן-שמים עד חיי-ארץ, עומד על ראש הר גבוה בדד, גלמוד. הוא מלא געגועים, מלא צמאון איך-קץ אל ארץ זו, שבנפשו ראה אותה כל הימים — ושמה לא יבוא. חייו, חיי לוחם ומחוקק, מנהיג ומורה-דרך, עוברים לפניו במחזה. הוא רואה את אלפי הרבבה, אשר היו אתו, ו"לבדו נשאר מאלפי הרבבה", והנה לפניו גם ארצו, שהיתה לאהובה יקרה לו, "אך עזה מצות אל: לא תבוא שמה!"

לִבְנו הָהָר עָלָה: צֹהַר וְנֶעַל,
שֵׁם אֶרְצוֹ, זֶה אֶרְצוֹ עֵינֹו צוֹפִיָּה,
הָאָרֶץ אֹתָהּ נִפְשׁוּ בְּשָׁמִי מֵעַל —
מִבְּאֵבוּ כִּי עֹז בְּלִשׁוֹנוֹ דּוֹמִיָּה.

כֹּה יַעֲמֹד שֵׁם וּבֵת עֵינֹו קְדָרָה,
עַד קְדָרָה גַם שִׁמְשׁ וּנְתִיבָה יָמָה,
פְּתָאוֹם שִׁקְעָה, בְּחֵץ תִּישׁ עֲבָרָה —
אֹר עוֹלָמִים יַחֲשֶׁךְ, אֹר שִׁמְשׁ לְמָהּ?

אֹז חֵם לְבוּ בּוּ וּפְנֵי הָאִירוֹ,
נִפְשׁוּ תִתְעַטֵּף, אֵד עֵינֹו דְמָעָה,
הַדְמָעוֹת רֵאשׁוֹנוֹת עֵינֵי הַגִּירוֹ —
הַדְמָעוֹתָיו נִרְאוּ, אֵד נִפְשׁוּ נִנְעָה.

הַלֵּילָה חָלָה, גַּם שִׁמְשׁ יַעֲזָה,
אֵד לְבָשָׂה קְדָרוֹת עָלָיו בְּשָׁמִים;
הוּא יִשְׁכַּב דּוֹמָם, כִּי שִׁמְשׁוֹ בָּאָה,
וּנְטוּיָה עוֹד עֵינֹו לִירוּשָׁלַיִם.

„ונטויה עוד עינו לירושלים“ — סמל נעלה מזה לחיי משה המנהיג והגבור לא יכול כל משורר ליצור. הגעגועים והצמאון אל הארץ אשר אליה נכספה וכלתה נפשו כל ימי חייו לא פסקו גם אחרי מותו—הספור המחריד ביותר על חיי געגועים ואהבה, המספר בשקט ובשלוה נוגה עד אין-קץ. ב-ר' יהודה הלוי, האחרון ב-שירי בת ציון, יש מן המוטיב של „משה על הר העברים“, וגם מן המוטיבים שבשיר הראשון, ב-שלמה. ר' יהודה הלוי הוא שוב המשורר, הגבור הקרוב ללב מיכ"ל, והוא, כשלמה, נמצא על אדמת ציון וירושלים; אך לבו נוגה ועצב. נוגה הוא לבו, עצב—מלא געגועים וכסופים—לפני בואו אל ארצו, וגם אחר בואו, אחרי הגיעו שמה. הוא בא אל משואות-נצח, בכל אשר יתן עינו רק חרבה ושממה. המשורר מלא כלו המיה עזה מן החלום שנתקנם מקצת ממנו, וכלו—עוד רחוק-רחוק. הוא שר אז את השירה הגדולה, המלאה התלהבות ועצב אין-קץ. את השיר „ציון הלא תשאליו“, ובהגיעו לקצה-השיר, לחלום שיבת שבות-ציון, נרדם המשורר. תרדמת-יה נפלה אז עליו, והוא בא אל ממלכת-המות, רואה את המון הקדושים. שקדשו שם ישראל, עלו על המוקד, באו באש ובמים לקדש שם עמם. אל המוטיבים המעוררים של השיר נוסף גם המוטיב של חרדת החלום. של מראה המות:

וְיָדֵי מֵתִים עוֹדִם נוֹגְעִים בּוֹ יָחַד,
עוֹד חֲרַדַּת הַחֲלוֹם עַל לְבוּ סוֹעֶרֶת,
פְּתָאוֹם גַּם יָד חַי — הוּא חֵם וּפְתָחוֹ—
גַּם חֶרֶב יָד חַי, הוּא, בּוֹ חוֹדְרֶת.

חֶרֶב אֶקֶר חַי לֵב חוֹלֵם חֲדָרָה,
בְּאֶפְיָקֵי מַיִם הוּא דִמְיוֹ יַעֲזָה,
וְצִחֹק תַעֲנוּגִים, לֹא חֲרַדַּת צִלְמוֹת,
אֵד הוֹד נֵעֵם יָה חֶפְפִי עַל פְּגִיחָה;
כֹּה חֵם חֲלוֹמוֹ—הוּא חֲלוֹם מֵרָמֹת—
אֵד הַמְשׁוֹרֵר לֹא עוֹד פֶּתַח עֵינִיחָה.

יתר שני הבתים שבשיר, אחרי בית זה, כבר נראים לנו כמיותרים. פה הגמר הטבעי, השקיעה היפה. הנאוה של האוהב-המשורר.

קבג. כל הפואימות שב-שירי בת ציון" יש בהן אחדות, רוח אחת. הן נכתבו כלן גם בחרו וברתמוס אחד – מלבד "יעל וסיסרא". בפואימה זו אמר המשורר להתחזק, להגביר חילים. הוא אמר לשיר פה את שיר-הגבורה. הבית השירי הקל, האוירי במקצת, של כל "שירי בת ציון", הוסר עתה, ועל מקומו בא החרוץ הסמוך, הכבד, ההולם פעם אחר פעם:

אֶל בְּלֹהוֹת מָנוֹת, אֶל חֵיל רוֹמֵי קֶשֶׁת,
אֶדְ חֶרֶב בְּיָמִינָהּ וְהִיא נִגְשֶׁת
וּכְמֹנֵל שְׂבָלִים תִּקְצֹר חֵיל קָמִים,
כְּלִיָּאָה תַּחְצֶה עַד צִנּוֹר בְּדָמִים,
עָלֶיהָ חֲצִימוֹ אֶדְ יִתְמַלְלוּ
וּלְפִי חֶרֶבָה בְּקֶשׁ בָּלֵם נִפְלוּ.
בֵּין רִבְבוֹת פָּגָר, תִּלְלִי חֵיל
מִלְחָמָה,
נִצְבָּה הַנְּבִיאָה – כָּאֵל הִיא נִזְקָמָה.

מִמְרוֹמֵי הַר תְּבוֹר לִשְׂדֵה מִלְחָמָה
יִרְעֵם קוֹל עֲלֵמָה וַיִּבְקַע אֶדְמָה,
לִקְרַאת רוֹמֵם אֶרְצָה לִקְרַב יִצְאָה
וּבְרָקִים מִפִּיהָ – בָּאֵשׁ הִיא בָּאָה.
וּדְבוּרָה הִיא! הִיא בִישְׁרוֹן שִׁפְטָה,
אֵשֶׁת לַפִּידוֹת, בְּקֶרֶב אֵשׁ לִזְהֻטָה.
— — — — —
— — — — —
בְּתִשַׁע מֵאוֹת רֶכֶב חֵיל סִיסְרָא יַחַד
תִּתְצַב עֲלֵמָה, תַּעֲזוּ מִבְּלִי פֶחַד

ככה יתאר המשורר את דבורה ומלחמתה בכח ובעז רב. אך כשהוא בא לתאר את מעשה יעל, אשר עשתה לסיסרא, אז כמו נחלש המשורר, רוחו כמו חבלה בקרבו, נפשו דואבת, כאשר הוא גם מספר על יעל, הדבר, אשר יעל שפכה את דמי מלחמה בשלום והרגה את האיש הבא לבקש חסות באהלה, הדבר הזה לא יתן דמי למשורר, המשורר כאן כמו אומר מדי פעם בפעם להתגבר על הספק ואי-הבטחון שבנפש. בבואו לספר על יעל הוא משנה את הרתמוס של השיר ועובר מן המשקל של הימבוס אל זה של הכוריאוס, החזק – בשיר לירי, הוא מבקש אמצעים להתחזק ונותן בלב יעל תפלת-רצח, שהיא כלה הַד לדברי הרצחנית מְקַבֵּט בחזיון של שְׁקִסְפִּיר:

בַּל יִשְׁמַע קוֹל הִי וְחַיִּינָהּ לֹא יָבוֹן,
עַל עֵינֵי שִׁים קִדְרוֹת לְבָלִי תַּחְוִינָה
אֶת מַפְעֵל יְדֵי בַּחֲדָר תַּעֲשִׂינָה,
וּפִתְנֵי רֹאשָׁהּ נָא יִהְיוּ יִשְׂרָקוּ
וּדְמֵי תִלְלִי זֶה עוֹד רָגַע יִלְקֹנוּ.

הִם לְבִי יִבְנִי! סוֹר מִנִּי פֶחַד!
בֹּא רִצַּח וְעֲלָה מַעֲמָקֵי הַשְּׁחַת;
נֶרֶשׁ חוֹם מִלְבִּי כָּל חֵן וְנִחַת,
מֵלֵא בְּחִמָּת פִּתְּנֵי לְבִי הַתָּמִים,
בְּמַעֲוִלָּה פִּסְגֵּי, בְּמַעֲוִל תְּדָמִים,
וּבְשׁוֹר לְבִי הֶסֶר וְתָנָה בּוֹ אֶבֶן.

הַהֵד הַזֶּה שֶׁל רִצַּח הַמֶּלֶךְ ב-מִקְבֵּט, שְׂבֵא לַחֲסוֹת בְּצֵל קוֹרֵת אֶחָד מִשְׁרֵי-צְבָאוֹתָיו, שֶׁנַּעֲשָׂה גַם הוּא עַל-יְדֵי אִשָּׁה, בַּעֲלַת הָאֲרָמוֹן שֶׁאֵלֶּיּוּ בֹא

המלך להחסות, אם-כי לא בידיה, — ההד הזה נשמע בכלל הרבה בפואימה "יעל וסיסרא", וזה לא הועיל בכל-זאת לעשות את הפואימה הזאת חזקה, והיא החלשה בכל הפואימות שב"שירי בת ציון". היא מלאה רפלקסיות שכליות ומזכירה לפעמים את האפוסים התנ"כיים, שנבעו ויצאו מ"שירי תפארת" של ויזל (ראה ספר ראשון, סעיף נ"ד, ס"א, ס"ז, ע"ג).

קכד. החמר הטרגי לא היה החמר הנכון לשירת מיכ"ל. הוא היה ענוג, רך יותר מדי, לחבר חבור שיש בו מהערצת הבגידה ומחמת-רצח. את הרגשות הענוגים ואת הרגעים האנושיים-ליריים, הרגעים היפים-נשגבים בחיי האדם, אלה תפס באפן נעלה בפואימותיו — ובשיריו. משיריו הליריים שב-כנור בת-ציון" היפה והשלם ביותר הוא שירו "התפלה", אחרון שיריו של המשורר לפי עדות אביו. בו שר מתוך מצב-רוח שממנו ועל ידו נולדת התפלה היפה, האמתית, הנפכה. רוח ליל-אביב, שבו שר המשורר את השיר, מרחף על פני כלו, ומלא הוא גילה וחדות-עולמים, אשר לא תדע חשך ולא תדע כל גדר וחיץ. חובק בו המשורר עולם ומלואו וקול תבל כלה היא לו רק קול תפלה. הוא שומע את הקול בכל אשר יפנה, בכל מקום דממה וקול.

גם קול תבל בלה לי קול תפלה,
מקול בזכר-נשף עד קול הקמט!

או אתי ארנואל יקדו לאלה,
צפרים שרים אתי יתפללו,
ובגיא-אלהים, כל צבאות גבה,
אתי יבעינו, משדי ישאלו!

ודמי הלילה חיש נהפך להמלה,
קול "הללויה" במלוא ארץ הריע,
"הללויה!" אתי תקרא תבל בלה,
שמים שמה ושאל כי אציע.

או שמך בכל חזיתי, אלה,
ובכל בזכר אור הוא חקוק על מצח,
ובכל היצורים גם אתמה תמה
אותותיך אחזה בכתב הנצח.

נמו צללי ערב, היום ופוח,
ומזמרי בליל דומם נאנחו,
בין אלי הער ישרוק הרוח,
ובהדרכת קדש הם יקדו ישחו.

הדור בלבוש כסף וצא ירח,
ולראשו זרזהר ענב בזקבים,
בנשיא הליל הוא שואף זורח,
לו נאנה קדש על כסא העבים.

מה-תיו בהדרה, האת, ליל האביב!
לבי כי ירחב, אף נפשי רוממה,
וז יפעת הקדש אחזה מסביב,
הסירו לי שפה-רוחי שוממה! —

אך לבי דובר ברעדה לו גילה,
אל אל כי יתפלל בדמי האמש,

הפנתיאיסמוס המתגלה בשיר זה הוא הפנתיאיסמוס המתגלה בשירי המשורר בשעת השראת הרוח, בשעה שנפשו חובקת עולם ומלואו. רשמים

ממנו נמצאים גם בשיר „שלמה“ (ראה למעלה. ע' 120, 121). יש שרוצים למצוא כאן עקבות השפעה פילוסופית – מהפילוסופיה של שלִינג (ראה למעלה. עמוד 115) – אך עקבות של פילוסופיה יש לבקש יותר בחלק השני מהשיר, בשעה שהמשורר מתפלסף ומוכיח, כי לא השמים הם המתפללים ושרים, ולא כל אשר על פני האדמה, כי-אם רוח-האדם, הדוברת במו. „רוח“ זה הוא רוח של פילוסופיה, ודוקא לא של פילוסופיה פנתיאיסטית:

אך הָאָדָם הָאָדָם חַי הַנֶּהוּ,
וּבְלִתּוֹ בְּכָל אֶחָד מִנֵּת וְקִרְיָ,
כִּי לְבֹז אֵל יָחַז; עֵינָיו תִּרְאֶהוּ.
הוא עֵין כָּל הַיְקוֹם, הוא הַלֵּב
בְּאֶרֶץ!

הוא חַי מִטָּה בְּאֵל בְּשָׁמַיִם,
וּלְבָדּוֹ אֶחָד הוא אֵל אֵל יֵשׁא מִצֵּה,
עַל כִּנְפֵי הַתַּפְּלָה יִסֵּק כְּפִיָּם,
כִּהּ דוֹכֵר אֲנֹשׁ רָמָה אֵל אֵל נִצָּח!

הִיִּסְפְּרוּ שָׁמַיִם, יְגִיד רָקִיעַ?
הֵן נִפְשׁ אֵין בָּם, כִּי תַעֲרֶג, כִּי
תִּכָּל;
אֶחָד רוּחִי דְּבָר בָּם וּפִי הַבִּיעַ,
בְּהִיחִי הָמָּה מִבְּלִי דַעַת שְׂכָל.

גַּם אֶחָד גּוֹפֶת־מֵת הַתֵּבֵל הִנֵּה,
וּבִהּ אֶחָד יִנְעוּ גְלָמִים לֹא־חַיִּים,
מֵתִים הָמָּה גַּם כָּל חַיִּי עָלֶיהָ,
כִּי אֵל אֶל־חַיִּי הֵם לֹא יֵשׁאוּ עֵינֵיָם.

ההתפלספות הזאת היא שנטפלה אל מיכ"ל גם בשירו „אל הכוכבים“, שיר שגם הוא יש בו מן ההתעוררות אל היפי הנעלה, הקוסמי, הפנתיאיסטי. ויחד עם זה יש בו הרבה מן ההתפלספות ומן הדברנות, המשחיתות את רוח היופי ואינן נותנות לרגש הטהור, הנקי, להגלות בטהרו. הבתים הראשונים של השיר הם מבתי-השירה היפים ביותר בספרות העברית:

וּבְאֵי זֶהָב עַל יָם הַשָּׁמַיִם
יִשְׁאָפוּ יוֹרְחוֹ, יִחַנּוּ יִסְעוּ,
וְלִכּוֹ יִדְאוּ וַיִּשְׁטָטוּ כְּעֵינֵיָם
עַל אֲרֶחַ אֵין־קֶץ וְנִתִּיב לֹא יִדְעוּ.

אֵל פָּאֲתֵי הַיָּמָה¹ בָּאָה הַשָּׁמֶשׁ,
וּבִשְׁחַק וְאֶרֶץ לֵיל יִצִּיעַ,
וְלִכְנָלָז פִּשְׁטוֹ דְּמִיָּה וְאָמֶשׁ
וּנִצָּאוּ חוֹצֵץ כָּל צְבָאוֹת רָקִיעַ.

המשורר מתעורר למראה היפה ומתחיל לדבר אל הכוכבים ולשאל עליהם. השאלות הראשונות הן שיריות-עולמיות, שהוא שואל לכוכבים: „מי זה אַתְּמָה חֵיל־נֹרָא, חֵיל נָאוֹר? – הארצות המה כל כוכב ומאור?“

הַחֶקֶר עָלְיוֹן וּבִינֵת גְּבוּהָ
יִמְצָא הַיּוֹדֵעַ לְקִרְאוֹ בְּהֶמָּה?!

אִזְ עֵינֵי־יֵאֵל וְשָׁעֲפֵי אֱלֹהִים
עַל סִפְרֵי שְׁחַק חֲקוּקִים אַתְּמָה,

¹ הימה במקום הים, למען לא תחסר תנועה אחת למספר תנועות.

ופיתגור וַאֲפִלְטוֹן¹, תּוֹלָמִים נִישָׁנָבִים,
לְאֻזִּין שִׁירֵיכֶם אֹז כְּרוּ אֲזִנִּים?!

או גָּדְלוּ תְרַנּוּ, שִׁירֵי־אַהֲבִים,
וּמִמְרִי־אֵל אֲתֶם, שִׁירֵי־שָׁמַיִם?

אך אחרי השאלות האלה באות שאלות שכליות, רפלקסיות, טענות ודבר־התאוננות, שרק לעתים רחוקות יש בהם מן הרגש השירי האמתי. עוד שר המשורר שירים יפים על האביב, על האהבה-השלם בהם הוא שירו "חג האביב", שבו יש מן החדוה והרעננות עם התעוררות הטבע ויקיצתו לחיים ומן החרדה לגורל החיים האלה, המתעוררת גם היא, ביחוד בלב המשורר החולה מחלה איומה, מחלת-מות. השמחה מהולה בתוגה עמוקה ובהרגשת הבדידות, שהרגיש המשורר בנכר, בברלין, ששם כתב את שירו. יש בשיר זה גם מן החרירות השירית, מן הסרקסמוס המתוק, שהיה ליסוד פיוטי חזק בשירי הַיָּנָה:

כְּצִי אַחֲרֵי נֶפֶץ אֵל יָם הַסְּעֵרוֹת—
אוֹיָהּ, כִּי כֵן גַּם לְבִי בִי יָנוּחַ! —
הִנְנִי חִי, אֵד עֵיפָה נִפְשִׁי לְמוֹת!
חִי אֲנִי, אִם נִקְרָא לְמוֹת חַיִּים...
אִם עַל־ם נוֹשָׂא כָל עֶקֶת צִלְמוֹת
עוֹד חִי יִקְרָא תַּחַת הַשָּׁמַיִם!

— — — — —
— — — — —

קוֹל צִהְלֶת־עֵם שָׁם בַּחוּצוֹת יִרִיעַ
וּכְבֹּר אֹזר תַּנּוּ בְּרַחוּבוֹת זְרוּחַ;
אֶעֱזָבָה נָא בֵּיתִי, אֶצְאָה אֶרְגִּיעַ,
הֵה! אוֹלֵי רָנַע גַּם עֶצְבִּי יָנוּחַ.

וּכְבֹּר עֲלֻמוֹת יָפוֹת שָׁם נִתְרוּ,
הֵה! אֵד גִּילַת כָּנָן עַל כָּל אִפְסִים;
בֵּין מַרְאוֹת הַזֹּר אֵלֶּה פָּנֵי קָדְרוּ,
כְּעָנָן יִשְׁכֵּן בֵּין בּוֹכְבֵי שָׁמַיִם.

וַיִּפְּהֵ־פִיזוֹת עֲלֻמוֹת עוֹטוֹת שָׁנִים
לִשְׁנָא עֵינֵיהֶן מִפִּקְנָה אַהֲבִים;

נָמוּ צִלְלֵי עָרֵב, הַיּוֹם יָפוֹת,
כָּל כַּחֲבֵי הָעִיר תַּצְלִילִים בָּלְעוּ,
וּבִשְׁפָרַע הַיָּבֵל² שָׁמַשׁ יִשׁוּחַ,
אֵד לִקְצוֹת עָבִים עֲקֻבוֹתָיו נוֹדְעוּ.

וּבְרָלִין הָעִיר הַזֹּמִיָּה, צוֹלַחַת,
כִּי חַג לָהּ הַיּוֹם, חַג פֶּסַח, חַג
אַבִּיב,

וּכְמִדָּה הִיא תִּלְבֹּשׁ גִּילָה וְנִחַת,
וּבַחוּצוֹתֶיהָ אֵד צִהְלָה מִסְבִּיב.

מִשָּׁמַיִם אֲשֶׁב בֵּיתִי, אֲנוּשׁ עַל
שִׁבְרִי,

עַל נִחְלָה מִכְתִּי³ רוֹחִי נֶעֱכַרְתִּי —
הֵה בְּדָמֵי יָמִי יִהְיֶה לְבִי קִבְרִי
וַיִּגֹּזֶן נִשְׁמָתִי בּוֹ כְּאֵשׁ בּוֹעֶרֶת.

— — — — —
— — — — —

שֶׁקֶט־תִּהְיוּ בִּי וּמְנוּחַת תִּקְבְּרוֹת,
כִּיעֵר אַחֲרֵי הַתְּחוֹלָל בּוֹ רוּחַ,

¹ הפילוסופים היוונים הגדולים. פִּתְגוֹרַס חי במאה הששית לפני הספירה הנהוגה ואפלטון נולד בשנת 427 לפני הספירה ומת בשנת 347. ² בנהר הַשְּׁפָרָה, החוצה את ברלין. ³ מכתב האנושה.

אך לריק ארוצה – רעיה אימה...
תשזור צעדי, הו! אחריו היא
הולכת –

עד בלעי רקי לא תרף הזעומה,
וכיד נערצה בימיני תומכת.

ומגורות צלמות אתה הם באים,
פניה השואל, ריחה ריח קבר...
שפו עצמותיה – וכמו הרפאים² –
ולחני תאמר: אין תקנה ושבר!

ובאבי ימי בי תפתה ערכה,
היא חבלה רוחי, לה לבן
מורשה – –

ובכום עלומי, הו! לענה מסכה...
מתלתי היא – הו! מתלה משואל
קשה!

אחריה מנת יתהלך ברע –
הו, אחר לכתו, יצעד בעצלתים!
שועי לא יאיון, קולי כל שומע –
ארור המות! ארורים החיים!

הו! תלפה חמדת ימי, עת עדנים,
עת ליפיהוד נפשי שרה ענבים.

ביפי עינכן לא עוד אחזה שמיב,
גם קולכן כי ערב אונן לא תבן –
הו! למרח לי כל נעם החיים,
כי לבי כי חלל ניהי לאבן.

גם אהבת חנה, נפתי האחת,
מלב קרעתי – עז אהבה במות –
מה לה אל לבי? שם ערוך
השחת!

אורחיים תישכון במקום צלמות?

* * *

בין מצהלות המון חוגג, שמח,
קודר תלכתי ואחיש הפעם:
הו! הן מיגוני אנכי בורח,
מכבד תונה, מנטל הזעם.

את רכבי-הפרז'י רנע עברתי,
את בית-הזמרה, גם היכל המלך;
עד קצוני-ברלון נהפתי, ננערתי,
בין רכבות-עם נודד אני והלך.

מן החריפות השירית, הסרקסמוס המתוק, שבשיר זה יש גם בשירי-
האהבה האחדים שכתב המשורר, ועל שם זה אמר לקרוא לקבץ שירי-האהבה
שלו שם "שושנים וחוחים". אך הנעימה השירית האמתית של מיכ"ל היא זו של
ההתמסרות וההתמכרות בלי קץ, של האמונה והאהבה בלי גבול,
של אהבה ישרה, תמימה. הוא נטה כלו אחרי שירת-הפלאים, כמו
שיעידו גם תרגומיו ממה שבחר לו מן השירה העולמית, הקרובה לרוחו
(מלבד "הריסות טרויה" שיכים למבחר תרגומיו: ה"ניג" ו"מלך-בלהות" מאת
גיטסה ה"ערבי במדבר" מאת מיצקביץ). הוא היה משורר התקווה החדשה
לשירה העברית והאמונה.

¹ תחנת הרכבת. ² המתים.

קבה. שירת מיכ"ל היתה אות בשורה לשירה ולספרות העברית. זאת היתה שירה אנושית אביבית, מלאה רעננות, לח, לשד. מן הגזע העברי העתיק כאילו יצא פתאום חטר ונצר חדש פרח. העלה נצה חדשה. הוא היה גם דבק מאד בשרש ושירתו היתה שירה עברית על-פי צורתה ותכנה, שירה אנושית-עברית. בקש בקש את השדמה, את השדה, אשר העלה לפנים את פרח השירה הזאת, המיוחדת, פרח השירה העברית, וגם הנצה שהעלה חטר זה היה בה מן המראה של הנצה הראשונה, הקדומה. הוד מזרחי היה לשירתו. ומליצתו, שיש בה מהתרוממות הרגש, מיסוד הנשגב שבשירה, יש בה מן הצבעים המזהירים והבהירים. נוטה הוא אל ההשוואות הבולטות ומבטאות מאד, אל הדמיונות הרחוקים, אל הנגודים השיריים העמוקים. האור הוא רב אצלו תמיד והצל הוא עמק. יש בשירתו מן ההתלהבות הגדולה ומן ההגזמה הטבעית, המזרחית.

יש בשירתו הרבה מן הקפיצה היפה, מדבר לדבר, וממחזה למחזה, זו המצויה בשירה העברית הקדומה, והוא גם קפץ יפה אל השירה הקדומה הזאת. מכל השירה התנ"כית של ימי ההשכלה – שירת מיכ"ל היא התנ"כית ביותר; קרובה היא יותר אל הקרקע אשר עליו צמחה השירה הזאת, אל אדמת מטעה. ריח לה כריח שירת הלבנון.

היא השפיעה, כי הלבנון החל עוד הפעם לרעש פריו בגן הספרות העברית. הנושא התנ"כי נעשה שוב שכיח לזמן-מה בספרות העברית. עם זאת "שירי בת ציון" החלה בספרות ההשכלה העברית תקופה קצרה של אהבת-ציון, ואם הספר "אהבת ציון" של אברהם מאפו (להלן, פרק י"ז), שיצא שתי שנים אחרי "שירי בת ציון", הוא חזיון שירי לעצמו, ולא מיכ"ל הוא שהשפיע על מאפו, שהתחיל את יצירתו הרבה קודם שיצר מיכ"ל את שיריו, הנה תקופת אהבת ציון החלה עם מיכ"ל ושירתו.

מיכ"ל השפיע בראש ובראשונה על רעיו, כי היה איש רעים להתרועע, "אוהב דבק מאח". מרעיו היו שנים משוררים, שאחד מהם נתפרסם מאד והיה לארי של שירת ההשכלה העברית: יהודה ליב גרדון (יל"ג, על-אודותיו בפרק מיוחד שיבוא) והשני, המשורר זאב קפלן (זק"ן). תקפ"ו – תרמ"ז, לא זכה לפרסום גדול, וגם המעט מן הפרסום שנחל היה לעת זקנתו, כשהיה כבר המשורר הזקן.

בסגנונו של קפלן השירי היה דבר-מה מהסגנון הזמרי של מיכ"ל, על לחנם ראה יל"ג בתקופתו הראשונה את הסגנון הזה של קפלן כעולה אל זה שלו. אך השפעת מיכ"ל נכרת בעיקר על שירת יל"ג הראשונה, על

זו של "שירי יהודה" (וילנה תרכ"ח), ביחוד על שירי-עלילה שלו הראשונים: "אהבה דוד ומיכל" (וילנה תרי"ז), "דוד וברזלי" (נכתב בשנות תרי"א – תרט"ו), "אסנת בת פוטיפרע", ואף על אלה של "במצולות ים" ו"בין שני אריות". בהשפעת מיכ"ל נתקרב, כנראה, יל"ג אל העלילה הקדומה, ההיסטורית וכמיכל נוטה גם יל"ג בשירי-עלילה אלה לא להשתמש בחמר ההיסטורי החשוב, בחמר של טרגדיה – אף לא במצולות ים" וב"בין שני אריות", – אלא בתור חמר שירי-מוסיקלי, המעורר את הנפש ומעורר בה רגשות יפים, רכים. כשירי-העלילה של מיכ"ל כן קרובים שירי-העלילה האלה של יל"ג, שבאחדים מהם יש חמר כבד, טרגי, להיות פואמות, ויש לעצובים שבהם קרבה ידועה אל עצב הבלדה.

גם על הפרוזה העברית היתה למיכ"ל השפעה. אחרי הפרוזה הפשוטה, הלבבית, של מ. א. גינצבורג (למעלה, סעיף ק"ט) קבלה זו בימי מיכ"ל לבוש של צבעונים. של הוד מזרחי. היא התקרבה אל השירה התנכית וגם – אל התכן התנכי או היהודי.

קבו. סופר הפרוזה הקרוב ביותר אל מיכ"ל היה קלמן שולמן (נולד בביחוב ישן בשנת תקפ"א ובא לוילנה בהיותו נער ושם חי ומת בשנת תרנ"ט). הוא היה רעו הקרוב אליו ביותר. עליו כתב מיכ"ל, אחרי מותו של מ. א. גינצבורג, בנחמו את השפה העברית: "במקום גינצבורג שולמן לך יהי!" ואמנם היה אחרי-כן שולמן במקום גינצבורג: הוא היה סופר מבאר, מסביר כמוהו, נותן לקורא העברי סכום ידיעות אנושיות ומרחיב את אפקיו, מרחיב אותם בשקט ובנעימות. סגנונו, כמו זה של גינצבורג, קרוב אל הסגנון הספורי, אל ההרצאה הנוחה, הקלה, שיש בה גם רגש מעורר, מלהיב במקצת. אך בזה נבדל שולמן מגינצבורג, כי שפתו נוטה יותר להיות מזרחית, תנכית-שירית בניביה ובדרכי מליצותיה. גם התכן נוטה הרבה להיות תנכי, או קרוב אליו, נוטה להיות יהודי, אם לא על-פי מוצאו – הוא מתרגם הרבה, – הנה על-פי תכונתו. והתכן הזה נשקף אלינו מתוך ספריו באור מיוחד של אהבת-חסד, של געגועים רכים וחמים. רומנטית היא לשון ספריו, גם השמות שהוא קורא להם – "הליכות קדם" (ח"א: וילנה, תר"ח; ח"ב: שם, תרי"ד), "שולמית" (שם, תרט"ו), "אריאל" (שם, תרט"ז), "חבצלת השרון" (שם, תרכ"א), "הראל" (שם, תרכ"ד), "מנחת ערב" (שם, תרמ"ט), "ארץ הקדם" (שם, תר"נ) ועוד – וגם תכנם הוא רומנטי לרב: אהבת ציון, אהבת שפת-קדש, השפה העברית, ציורי טבע המעוררים רגשות נעלים.

קדמות המזרח, ארץ הודו עם פלאותיה, אף תהלוכות-עולם הפשוטות מסופרות בדרך זו, המעוררת פלא. בכל יש מן הרגש או הרגשות, משפת החלום. הנה קטע מהמליצה שלו "בשובו אל ארץ מולדתו" באחד מספריו הראשונים ("הליכות קדם", ח"א):

"מרחוק אראה הדר ארץ מולדת, מרחוק, מבעד הרי בְּתָר¹, נשקפת הורתי ביפעת קדשה, מרחוק תפרוש את כפיה לחבק באהבים את בנה האובד, צחוק נעים על שושני שפתותיה יופיע, בהוד והדר תצהיל את פניה לַחֲדָה בשמחה את פני בן חיקה, זרי שושנים בין קוצות תלתליה משבצים וכתנת פסים מרקמת בפרחי תפארה תעדה את יפי צלמה. הקיצותי!... האח, עתה הקיצותי מתרדמתי! זלעפה עדינה מרחפת בחבי בהציגי כף רגלי בקצה ארץ מולדתי, רוח אלהים יתנוסס במשכיות לבבי ויברא שמים חדשים וארץ חדשה בחדרי משכיתו. היי לי ברוכה, אם יקרה! ברוכה את לאל עליון, אשר החייני והשיבני אל זרועות הורתי! הה! קחינא נשיקות פי ורסיס דמעוטי, קחינא אנחות לבבי, ורגשי רוחי, קחי עדי אהבתי אלה, כי אין מלה בלשוני! ואתם, שמי ארץ מגורי, ברוכים אתם לאלהי השמים! האח! מה יפה ומה נעמה שמלת התכלת, החופפת עליכם בבקר לא עבות זה, עשר ידות לה בחן וביפי פה מכלל קצוני השמים! ואת, מְלַכֶּת היום, הַמְלַכֶּת בשמי ארץ חמדה (ה)זאת, ברוכה את וברוכים[ות] ה[סלן] קרני אורך לעוטה אור כשלמה, אשר שלח אורו ואמתו לנהגני ולהביאני עד הלום. האח! מה נאוה יפעת עפעפיך, הנשקפה מבעד ערפלי זהר, סוגים² בנקודות הכסף, ואתם, הרי מנוחה, נעימי שְׁכָת, כל גבעות מרגוע, הבודדות שלוה, כל סלעי נְעֵם מפיקי שקט³, כל חֲרָשֵׁי מַצֵּל מביעי רננים, כל מי מנוחות ושדי תרומות, פרחי ריח, נצני בשמים, שושני זיו, חבצלות הוד ודודאי חמד, היו לי ברוכים! האח, בהביטי הַדְרִי קדשכם תחדש עת ילדותי כנשר נצוריה, אביב עלומי ישוב יפרח עם כל רבבות פרחי עדניו בבתי נפשו, ההרים המעטרים בירקרק חרוץ וכל עצי עדן המעלפים בציצי פֶּאֶר יפצחו לפניכם רנה, ימחאו כף, יתרועעו אף ישירו, ואתה, נהר דניפר, שלום לך! שלום לך הנהר היוצא מעדן ורב שלום לגליך המצהירים כעין הבדלח. האח, פה על

1 רכסי ההרים. הסופר משתמש במליצה זו מ"שיר השירים" (ב' י"ז), כעין לשון נופל על לשון להורתי הקרובה: "מבעד הרי בְּתָר נשקפת הורתי".² מוקפים. 3 המליצה הזאת היא על-פי המונולוג של תהלה בתחלת "לישרים תהלה" של רמח"ל: "הרי מנוחה, כל סלעי מרגוע, הבודדים שלוה ומפיקי שקט". גם שלמה לויסין השתמש במליצה זו (ראה ספר ראשון, סעיף ס"ג).

חוף הנהר הגדול הזה חבלתני אמי, פה שעשעתי באביב ימי עלומי. —
 ואתה, הר גבוה ותלול, אשר דלגתי על יריעות פרחיך בפרח ימי
 נעורי, שלום לך! שלום לך, שָׁב יקר ונכבד ושלום לבניך, ארזי אל! —
 מה נכבדה השיבה ההדורה החופפת על קדקדך ומה נחמד[ה]
 הדרת ימי עולם המרחפת על מרום מצחך! הה, זקן נכבד,
 מה מאד יפיפית! — אך מה רע ומר גורלך, כי נטעך יוצר הרים
 בפלך הזה, אשר יושביו לא ישיתו לבם אל הדרת יפעתך, כי הָשֵׁם
 אלוה רוח רגש, ולא חָלַק להם לב יפי ינעם לו. — — אנכי אנכי
 הוא הראשון, אשר ינועו מורשי לבבו מהודך והדרך; אנכי הראשון
 בכליותיו רגשייה לעורר הנבל והכנור. האח, ברעד קדש אעפילה
 עלות על במותיך, ברעד קדש אעירה קוי כנורי ונעימות צלצלי עֲנִינו
 יתפוצצו על כל אפָּסִים וינשאו על כנפי הרוח הצח ויגיע תוך אזני
 הַהָד להעיריהו מתרדמתו. הה! פה על מרום ההר שעשעוני מלאכי-שלום
 על ברכיהם בימי ילדותי. — — —

כששולמן מרצה ומספר על דברים אין בפיו מליצה רוממה כזו,
 שהוא שופך בה את נפשו לחיק עיר מולדתו, אך תמיד יש גם שם מִיָּרִי
 השושנים" הרבים ומ-כתנת הפסים המרקמת פרחי תפארה". השפה מלאה
 פרחי-דמיון רחוקים וניבים קדומים.

שולמן כתב ספרים רבים על-פי מקורות שונים. הוא חֲבֵר ספר "דברי
 ימי עולם", על-פי גיאורג נֶפֶר בתשעה חלקים (וילנה תרכ"ז — תרמ"ד),
 "מוסדי ארץ", ספר בגיאוגרפיה על-פי מקורות שונים בעשרה חלקים (שם,
 תרל"א-ל"ז), "תולדות חכמי ישראל" בארבעה חלקים, על-פי "דברי ימי היהודים"
 לגֶּרְץ (שם, תרל"ב-ל"ח). הוא גם תרגם כרך אחד מ"דברי ימי היהודים" לגֶּרְץ
 (וינה תרל"ו), ואף את ספרי יוסיפוס פְּלוֹיוֹס תרגם שולמן, אמנם לא
 מן המקור היוני, כי-אם מן התרגום האשכנזי של קֶלֶמֶנס ("תולדות יוסף",
 וילנה תרי"ט; "מלחמות היהודים", ב"ח, שם, תרכ"א-תרכ"ג; "קדמוניות
 היהודים", ח"א, שם, תרכ"ד), ועוד ספרים שונים תרגם וחבר, ביחוד נתפרסם
 תרגומו "מסחרי פאריז" לֵאֵיִן סִי (ח"א: וילנה תרי"ז; ח"ב: שם, תרי"ז;
 ח"ג: שם, תרי"ח; ח"ד: שם, תר"כ), אחד הרומנים הראשונים בספרות
 העברית החדשה, אשר מפני צבעו הרומנטי, המלא פלאי-מקרים והרפתקאות
 שונות, בחר בו המתרגם. אך בימים ההם כבר נוצר הרומן המקורי העברי. אנו
 מגיעים אל אברהם מאפו ואל הרומן המקורי שלו הראשון "אהבת ציון".

פרק שבע-ה-ע-ש

אברהם מאפו

ההשכלה ושאלות המוסר והחברה. ההשכלה והנבואה. תקופת הנבואה כאספקלריה, שבה ראתה את עצמה ההשכלה באור יפה. הרומן כנותן בטוי לתסיסה המוסרית והחברתית בתקופה ההיא. השפה הפרוזאית החדשה של הרומן. היסוד הנעלה והנשגב אשר בה. יוצר הרומן הראשון בספרות העברית החדשה: אברהם מאפו. תולדותיו. "אהבת ציון" ו"אשמת שמרון". היריעה ההיסטורית הרחבה, המשתרעת על פני כל תקופת המשבר בחיי ישראל בימי קדם. הפבולה של "אהבת ציון". "אהבת ציון" ו"לישרים תהלה" ו"מגדל עוז" של רמח"ל. שרידי שלש התקופות ביצירת הרומן הזה, הנכרים בו. רקמת ה"פסטורלה", החזקה ביותר ברומן הזה. רשמי ה"פסטורלה", הנכרים גם ב"אשמת שמרון". הגלגול של "אהבת ציון". יסוד הרומן, שהתגבר ב"אשמת שמרון". רשמי הרומן ההמוני הנכרים בספר זה. הרצון האידיאלי והאידילי. יסודות ההוה הנכרים בו יותר מאשר ב"אהבת ציון". המלחמה ב"חסידות" ברומן היסטורי זה. שתי התקופות של ההשכלה, זו שבאשכנז ובגליציה, שחבר מאפו וכרך יחד ברומניו ההיסטוריים. האידיאל של ההשכלה כלה, שנתן בהם. המזיגה של היופי והמוסר, הדעת והמוסר. העדינות והפשטות. המזיגה של האסטיטיות והמוסר. "אהבת ציון" כספרו הראשי של מאפו. היופי וההרמוניה ב"אהבת ציון". הלשון והסגנון. יסוד הנשגב ב"אשמת שמרון". הליריות שבו הרומן מחיי ההוה של מאפו: "עיס צבוע". מיסודות ה"פסטורלה" שיש גם בפבולה של רומן זה. המשחק הדמיוני, האגדי שבו. הדמיון שבינו ובין "אהבת ציון" ו"אשמת שמרון". היופי שב"עיס צבוע". ערבוב הדמיון והמציאות שבו. הלבוש ההיסטורי ההולם יותר את גבורי מאפו. הקרובים עוד אל גבורי השירה. הרומן העברי הראשון – רומן היסטורי. מאפו נתן גם התחלה מן הרומן של ההוה.

קבו. המשורר מיכ"ל היה הכנור לשירי בת-ציון הקדומה. הוא שר את שיריו גם על תקופה של שירה, תקופת הנער של העם. אולם תקופת ההשכלה לא היתה תקופה של נעורים. מרובים היו בה היסודות המוסריים-חברתיים. ומכל-שכן שרבים היו בה היסודות השכליים. התסיסה היתה רבה בה, ולא היתה רק תסיסה של התעוררות חיים בלבד. מכל שירת ישראל בימי קדם, היתה הקרובה אל לבה ביותר שירת הנבואה – זו שבשפתה אמרה גם היא לשיר ולדבר. ביחוד היתה תקופת המשבר הזאת בחיי ישראל הפנימיים בימי-קדם. תקופת הנבואה, קרובה ללב המשכילים העברים בממלכת רוסיה, שראו את ההשכלה כמשבר פנימי גמור בחיי ישראל, כמשבר צבורי וחברתי. הן ההשכלה שלהם היתה מלכתחלה פחות אסטיטית מזו של ההשכלה העברית באשכנז וביתר ארצות

המערב ופחות פילוסופית ומחקרית מזו שבגליציה (ראה למעלה, פרק י"ד). מן האסתיטיות של ההשכלה במערב, שמצאה חפץ רב בשירה שבכתבי־הקדש – ב"כתובים", שיש בהם ספרי שירה או ספרי משל וחכמה – נטתה גם ההשכלה הזאת במזרח יותר ויותר אל ספרי הנבואה, וגם הלשון של ספרי הנבואה נעשתה רווחת יותר בספרי ההשכלה הזאת במזרח. החיים בתקופת התסיסה הרבה הזאת של הנבואה בישראל היו צריכים אפוא להיות האספקלריה המאירה הגדולה להשכלה הזאת ברוסיה. בה ראתה את עצמה באור יפה ונאדר. ואמנם נמצא שם יוצר שתלה את האספקלריה הזאת מעל לראשי העם. הוא שמצא את החמר הנכון והאמתי, שממנו היא נעשתה ונוצרה ונחצבה בידיו, ידי משורר ואמן נעלה, והוא שלטש אותה עוד הרבה וצחצח אותה שנים על שנים עד שעשה אותה צחה ומאירה ביותר. אברהם מאפו היה היוצר הזה. הוא שיצר את הרומן המקורי בספרות העברית החדשה. הרומן הזה של מאפו הוא בעיקרו היסטורית־נביאית, מתקופת ישעיהו הנביא וחזקיהו מלך יהודה, תקופת המהפכה הגדולה מעבודת האלילים בישראל לעבודת אלהים טהורה. תקופת־המהפכה הזאת אינה תקופה של שירה לירית, זו שהיא ביסודה אנושית־אינדיבידואלית; היא אינה יכולה להיות גם יסוד לאפוס, לשירת הגבורה התימית. זו היונקת ממעשי־נסים ומאמונת העם הפשוטה. רק ברומן אפשר היה לציר את התסיסה הפנימית, המוסרית והחברתית, המלאה גם הכרה. בהיות הצורה הזאת של הרומן חדשה בעיקר, מודרנית, לא נכתבו הרומנים של מאפו בחרוזים, כיתר חזיונות השירה של תקופת ההשכלה שקדמו לו. אך בהיות התקופה הזאת שמאפו עוסק בה בעיקר נעלה, נשגבה ורחוקה מתקופתנו עתה, תקופה שאנו מכירים ויודעים אותה רק בקשר עם הנבואה, שנשאר לנו זכרה בספרים, לכן גם השפה של הרומנים ההיסטוריים שלו היא נעלה ונשגבה. יסודות הלשון השירית־נביאית שולטים הרבה בספרים האלה, כמו יסודות היושר החברתי והצדק הנבואי.

אברהם מאפו נולד ב' טבת שנת תקס"ח בעירה סלבודקה, חלק מהעיר קובנה כיום, מערב לנהר וילנה, המפסיק בינה ובין העיר הגדולה עתה. אביו יקותיאל היה מלמד עני, מופלג בתורה והוגה בחכמת הנסתר. אמו היתה אשה רכת־מזג וטובת־לב. הילד אברהם נכנס למקרא, כשאר ילדי־ישראל בימים ההם, בהיותו בן חמש. אך לא ארכו לו ימי שבתו ב"חדר" ההוא של מלמד־דרדקי פשוט, כי בראות אביו כשרונות הנער הטובים מהר להוציאו מחדר המלמד ההוא, ובטרם ימלאו לנער שבע שנים נכנס למשנה וגמרא ב"חדר" של יקותיאל עצמו, שהיה המצוין ביותר בין מלמדי־הגמרא בעירו. הנער הרך אברהם ישב אז בין בחורים גדולים ממנו הרבה ועסק בלמודים רחוקים מאד מלבו, שלא היו לפי

שנותיו. אך הוא התרומם אל למודיו אלה והיה מתמיד בהם. הוא היה ילד הוגה. מקשיב. נכנס לפני ולפנים מן הדברים שהוא עוסק בהם.

בהיות הנער בן שתיים-עשרה היו מסכות אחדות של הגמרא שמורות בזכרונו. הוא יצא אז מחדר אביו ונכנס לבית-המדרש, ללמוד שם בלי עזרת מורה ומנהל. אף כי האגדה משכה את לבו, הרבה בכל-זאת לעסוק בהלכות שבת-למוד. עד כי יצא שמו כ-עלוי. מטבעו נטה להתבודדות ולא התערב הרבה בין הלומדים, המנצחים זה את זה בהלכה. אביו נהג עמו מנהג חבר, ויש שראה את עצמו רק כתלמיד של בנו והקשיב אליו ואל דבריו בתורה. רק בלמוד-חול לא ידע הנער בימים ההם מאומה, ובוזה היה עוד תלמידו של אביו, שעין לפעמים בספרים מן הספרות הישנה, שיש בהם עניני חשבון, הנוגעים לתורה ולהלכה, והיתה לו ידיעה מועטת בהם, ואת זו מסר בשעת הפנאי לבנו.

כאשר עבר הנער את גבול שנת החמש-עשרה למדו אביו גם "קבלה". חזיונות ה-קבלה" משכו מאד את לב הנער והוא התמכר הרבה ללמודים האלה. ל-קבלה" העיונית לא היה מוכן כל צרכו, ולכן מהר לאחוז ב-קבלה" המעשית. נפשו חשקה ביחוד להיות "רואה ואינו נראה". באחד מערבי-שבתות נדמה לו, כי כבר הגיע למדרגה זו, ואחרי עשותו את סדר ההשבעות וה-סגולות" התלויות בזה וירד מן ההר האלקסוטי, שעליו התבודד, כ-רואה ואינו נראה" ממש, השתומם מאד, כי יד איש נגעה בשכמו. האיש, אחד ממכיריו, שאל אותו שאלה פשוטה, אם יודע הוא, כי החזן פלוני, המפורסם מאד, יתפלל מחר בבית-המדרש הגדול בקובנה, אברהם מאפו אהב מאד את הזמרה, ומלבד זמרת החזנים לא שמע, כמובן, עד הימים ההם, וגם כעבור ימים רבים אחריהם, כל זמרה אחרת.

ענין ה-רואה ואינו נראה", שלא הצליח, היה בעיני מאפו למאורע גדול, ועוד ימים רבים אחר-כך, בצאתו כבר לאור ה-השכלה" ובהיותו כבר לסופר, היה רגיל לספר את הדבר הזה. מאפו היה אז כבן שבע-עשרה, ובמלאות לו שמונה-עשרה שנה השיאוהו הוריו אשה, בכית חותנו, בעל-בית אמיד בקובנה, ישב מעתה מאפו ועסק בתורה, בנגלה ובנסתר, מתוך הרחבת הדעת. לבית חותנו היה נכנס אחד החסידים, שהיו אז מעטים, ביחוד בליטא, והוא משך את מאפו לחברת החסידים, שאוירה היה מלא יותר מסתוריות. כונה והתעוררות עליונה, מזה של חברת המתנגדים, אמו של מאפו, שהחסידות היתה לה נטיה מן הדרך שבה הלכו אבות אבותיה, הוציאה את בנה אברהם בחזקה מן הקלויז החסידי, שבו ישב עם אנשי-שלומו בשעת התעוררות עליונה שבסעודה השלישית בצאת השבת. אך לבו של מאפו עוד נמשך אל

החסידיים. מאפו התקרב אז אל הרב בסלבודקה, שנחשב על גדולי הרבנים בימים ההם, ומפיו למד תורה, נגלה ונסתר. בביתו של רב זה מצא מאפו תנ"ך עם תרגום ללשון רומית. הרב הזה ראה את עצמו כידען בשפה זו, ומלבד התנ"ך עם התרגום הרומי עוד היה בידו ספר הקונקורדנציה, שהמלים אשר בתנ"ך מתורגמות בה רומית. מאפו החל ללמוד את השפה הרומית בעזרת ספר ה"תהלים", ואחר-כך עבר אל יתר הספרים שבתנ"ך. באופן זה למד לא רק את התרגום, אלא גם את המקרא עצמו, וכדי לדעת ולהבין היטב את המקרא עם התרגום עָנן גם בבאורי-המקרא, אף בבאורים אלה שיש בהם מן ההשכלה והחכמה. וכך נתקרב מאפו ראשונה אל ההשכלה באמצעות התנ"ך.

שנים אחדות ישב מאפו בבית-חותנו, אך כאשר ירד חותנו מנכסיו לא מצא מאפו לפניו דרך אחרת רק להיות למלמד בביתו של בעל בית-מרוז באחד הכפרים. פעם נכנס לבית-המרוז פֶּמֶר קתולי מהכפר הקרוב לכפר זה ומצא את מאפו יושב על הרצפה ומלמד תורה לילדי המוזג. הפֶּמֶר שחק למראה המוזר ויעורר עליו את לעגו, אולם מאפו לא ידע להשיב לפֶּמֶר בשפה הפולנית והשיב לו בפסוק מתהלים בתרגום רומי. הפֶּמֶר התקרב אז אל מאפו ויביאהו אל ביתו ויתן לו ספרים מהספרות הקלסית הרומית. מאפו התודע לספרות הזאת ובשובו לביתו, כעבור חצי-שנה מאז יצא משם, החל ללמוד את הלשון הצרפתית, ואת האשכנזית, אחר-כך למד גם את הרוסית.

בשנת תק"ץ החל להתרקם בלבו של מאפו הספור "אהבת ציון". כנראה שהספור לא התרקם תיכף בלבו בלבדו ההיסטורי. מאחד ממכתביו של מאפו יש ללמוד, כי גיא-חזיונו של הספור היה בתחלה אחר, לא היסטורי עברי, ורק שניאור זק"ש, שהעיר גם את רוחו של מיכ"ל לעורר את כנורו ל-שירי בת ציון" (למעלה, סעיף ק"ח), הוא שעורר את מאפו להעביר את גיא-החזיון לארץ יהודה בימי קדם. ההחרועות של מאפו עם זק"ש חלה בשנות תר"ב-תר"ג, עת ישבו שניהם בעיר רָסִין, ומאפו כתב הרבה קודם לכן. עוד בשנת תקצ"א, פרקים מספרו. עוד בשנת תר"ג, כשמאפו מספר, כי נטע את נטעי רוחו על אדמת יהודה, הוא קורא לספרו בשם "שולמית" – שם הרועה ב-שיר השירים" – ומוזה יש לראות, כי בתכנית הספר היתה אז יותר מן ה-פֶּסְטוּרלה". זו שמה חיים לוצאטו (ספר ראשון, פרק ב') יצר אותה עברית ב-מגדל עז" (החזיון "מגדל עז" יצא בשנת תקצ"ז, והוא השפיע על היצירה של מאפו).

ככ"ג שנה עסק מאפו בספרו, ובמשך הזמן הזה שנה הרבה את התכנית.

את התכן והצורה. בשנת תרי"ג יצא הספר בוילנה ונתחבב מהרה על הקוראים. מאפו עבר בזמן שעבד על ספרו זה ממקום למקום והיה מורה שנים אחדות בבית אחד העשירים ביורבורג, אחר־כך עבר לִרְסִין, עיר שממנה יצאו "משכילים" רבים, והיה שם למורה. בשנת תר"ב בא שמה שניאור זק"ש וישב שם עד סוף שנת תר"ג והם התרועעו יחד. בשנת תר"ד חזר מאפו לקובנה, זמן קצר ישב אחר־כך מאפו בוילנה והיה מורה בבית אחד מראשי הקהל בוילנה. בן־אדם שעלה לגדולה, "תקיף" לא רק בדעתו, אלא גם בידיו, שבהן הכה את כל מי שעמד על דרכו. גם מאפו, המשורר והחזוה, לא נקה ממנו, ובטרם יצא את ביתו "כבוד" אותו ברצועת־העור, ומאפו נמלט ממנו כל עוד רוחו בו. בשנת תר"ח נמנה מאפו מטעם הממשלה למורה בבית־הספר לנערי־ישראל שבקובנה.

אחרי צאת "אהבת ציון" התחיל מאפו ביצירת ספרו הגדול מחיי ההוה "עיט צבוע", שהחלק הראשון ממנו נדפס בוילנה בשנת תרי"ז (שאר החלקים נדפסו: ח"ב בשנת תרכ"א; ח"ג בשנת תרכ"ד; ב' החלקים האחרונים נדפסו רק אחרי מותו של מאפו, בנרשה, בשנת תרכ"ט). הוא עבר מההוד הרומנטי של "אהבת ציון" אל הרומן הקרוב להיות ריאליסטי יחד עם המעבר של הספרות האירופית אז, ביחוד הצרפתית, שעליה שקד ביחוד, מן הרומנטיסמוס אל הריאליסמוס. בימי המעבר הזה רבו בספרות הצרפתית סופרים מחיי ההוה עם יסודות רומנטיים שנפגעו ונפגמו, עם יסוד הגוומה, הדמיון החולני, הצבע החזק, הרגשני ועוד. הרומנים האלה הם שהשפיעו הרבה על מאפו ביצירתו, ועל־פי דרך יצירתם יצר גם את הרומן שלו מחיי ההוה.

באותן השנים יצר מאפו רומן גדול ("חזוי חזיונות") מהזמן הקרוב אל ההוה, מזמנו של שבת־צבי. בו אמר לחשוף את מקור ה"חסידות", והקנאים השתדלו לאסור את הדפסת הרומן מטעם הצנזורה הרוסית והצליחו. הרומן נשתקע אחר־כך בבתי־הפקידות ואבד (רק קטעים ממנו נשארו ונדפסו עם החלק הה' של "עיט צבוע"). מאפו התאבל על הדבר הזה ימים רבים ולא ידע להתנחם. האסון הזה, שקרה לו, ואי־ההצלחה של "עיט צבוע", שלא זכה בעיני הקוראים במדה זו שזכה ספרו של מאפו הראשון "אהבת ציון", השפיעו על מאפו, שהוא שב להעביר את בימת חזיונו למרחוק ורוחו נשאו שנית לארץ קדם. הוא יצר עתה את "אשמת שמרון". רומן היסטורי בשני חלקים מימי אחז מלך יהודה ופקח בן רמליהו והושע בן אלה מלכי ישראל (נגמר בשנת תרכ"ב ונדפס בשנות תרכ"ה–כ"ו בוילנה). בסוף שנת תרכ"ו חלה מאפו במחלת האבן. מאז היתה הכתיבה אסורה

עליו. אך הוא עסק עוד כל הימים בעבוד שני החלקים האחרונים של "עיט צבוע" ובהכשרתם לדפוס. עצת הנתוח, שיעצו הרופאים לעשות לו בצאתו לחו"ל, לא קבל ודחה אותה. בפסח תרכ"ז חזקה עליו מחלתו, עד כי היה נוטה למות, אך בימי האביב כאילו שב לאיתנו. בקיץ שנת תרכ"ז קרא אותו אחיו, שגר אז בפריז, לבוא אליו אל בירת צרפת. מאפו שמח מאד לדבר הזה. מהערים הגדולות ראה בימי חייו רק את פטרבורג, שגם לשם קראו אחיו זה בשנת תרכ"א, לשבת בביתו שבועות אחדים. עיר־הבירה עם תשואותיה ומראותיה עשתה לשם כביר בנפש החווה גלוי־העינים, ועתה קוה עוד להשביע את עיניו ואת לבבו, הרעבים למראה ולחזון, בבירת־העולם הגדולה. אך הוא חלה אז שוב את חליו ונסע לקניגסברג, בפרוסיה, למען יעשו לו הרופאים נתוח לפני צאתו לפריז. בבואו לקניגסברג עוד התגברה עליו מחלתו, ובכל־זאת הדפיס שם עוד את ספרו "אמון פדגוג", ספר־למוד "שפת־עבר צרופה", השני לספרו "חנוך לנער", אשר הוציא בשנת תרי"ט. בתוך הספר הזה נתן קטעים קטעים ספור קצר על־דבר בית־נדיב ובית־פילי (יצא על־ידי ד"ר י. קלוזנר במחברת מיוחדת עם מבוא והערות. ירושלים תר"ף). בשבועות האחרונים לחדש אלול חזקה מאד על מאפו מחלתו והוא לא ירד עוד מעל מטתו. ביום הכפורים תרכ"ח מת וביום י"ב תשרי הובל לקברות בעיר קניגסברג.

קבחו יצירתו של מאפו העיקרית היא זו של "אהבת ציון" ו"אשמת שמרון", שהוא ראה אותם כספר אחד בשלשה חלקים (אחרי חבור "אשמת שמרון" ראה מאפו את "אהבת ציון" כחלק שלישי לשני חלקי "אשמת שמרון"). היריעה של שני הספרים האלה משתרעת על־פני כל תקופת המשבר הפנימי בחיי ישראל בימי קדם. ב"אשמת שמרון" נתן המשורר תאור לכל המשובה והזדון של המאמינים בהבלי שוא, עובדי עבודה זרה בישראל, והתאווה ושכרון החושים שלהם. ההשחתה היא עמוקה, שכלית ומוסרית יחד, והיא מלאה כלה רקב קנאה ושנאה והתהוללות ותאוות ההתפוררות. היא היא אשר הביאה לידי התפוררות מלכות ישראל. אנו באים בספר זה אל בית־אל ואל המקדשים, אשר היו אבן־נגף לבית־ישראל מימי מלכות ירבעם, רואים אנו את עתר ענן הקטרת ואת במות הבעל. הננו רואים את בני אפרים ובנותיו אוכלים אל ההרים, שותים, חוגגים. הנה גם להקת שכורי־אפרים, המתרוננים מיין, ונביאי השקר אנו רואים והם נלחמים בשפתותיהם כזב את נביא־האמת. בני־הנביאים נראים פה רק מעט, ואלה הקרובים להם ורוחם הוא הדובר מפייהם מתחבאים ובאים אל בין כפים מטעם המלך הרע

והאכזרי המושל גם ביהודה. בספור הזה אנו רואים את האכזריות על כל צעד ושעל ואנו רואים את המלך, את השקוף המשומם, ואת הקרבנות אשר יקריבו לו. הספר מלא סבוכי-מקרים וסכסוכים רבים. תעיות רבות בסתרי יערות ומעשי-עריצות. יש בספר הרבה תאורי אימה ופחד, מראות ומחזות מרעישים ומדהימים. אחרת היא «אהבת ציון». ביופי שבספר זה יש הרבה מן היופי האידילי. אנו באים פה גם לממלכת האידיאל. השועים ביהודה הם נדיבים. מתרועעים כלם את בני-הנביאים. והחיים בציון מלאים יופי ותפארת. מלאים עדינות. אהבה תשרור שם וצדקה, ואהבת כל שירה וכל חזון וכל מעשה כביר וכל גבורה. הנשים בציון הן עדינות וזכות, אוהבות אהבה טהורה ונאמנה, והגברים מלאים מסירות והתמכרות. מתמכרים הם לכל דבר צדק ואמת. הם חולמים חלומות יפים, מדברים הם על כל יפה וטוב ונלחמים לטוב וליפה. אמנם יש פה גם פושעים ורוצחים, נוכלים וצבועים, אך הצבע היסודי של הספר הוא זה של הטוב וההדר, של היושר והאשר. חזקיהו, המלך הצדיק, מושל ביראת-אלהים, אשר כרת ברית-אמת את ישעיהו הנביא ונשמע לדבריו, יושב פה לכסא. רק בהתחלת הספור עוד יושב אחז על כסא המלוכה ביהודה. אז מושלת העריצות, ונדיבי-הרוח מבני-השועים, הקרובים למלכות, אלה שהם מחסה ומגן לבני-הנביאים ותומכים בידם, יש שהם נופלים לקרבן המרמה והערמה. עם מפלת סנחריב מלך אשור, כשבני-ישראל שבו בתשובה שלמה לאלהי-ישראל, באה ביחוד מפלת כל הרע והכעור. ספור המעשה ב«אהבת ציון»:

איש היה בירושלים בימי אחז מלך יהודה ושמו ירָם בן אביעזר. הוא היה «אלוף ביהודה ושר-אלף», ושדות וכרמים לו בכרמל ובשרון ועדרי צאן ובקר בבית-לחם יהודה. לו היו שתי נשים, שם האחת חַגִּית בת עירא ושם השנית נַעֲמָה. ויאהב את נעמה מאד, כי יפת-תאר היא, ותקנא בה חגית צרתה ותכעסה. אז עשה לה יורם בית לבד, למען לא תצור אותה חגית, ויהי כאשר פשטו הפלשתים בנגב יהודה, ויורם נספח למחנה הצבא, היוצא עליהם למלחמה, אז קרא יורם לידידיה בַּעַז, מגזע מלכי בית-יהודה, שר הרכוש אשר למלך, ויאמר לו: «הנני יוצא למלחמה ומי יודע אם אשובה בשלום אל ביתי, לכן נכרתה ברית עולם אשר תקום גם לזרענו, אולי אספה במלחמה או אלך שבי לפני צר והיית לאב לביתי ושמת עיניך על צאצאי. — הנה נשותינו נעמה ותרצה הרות, ואם תלד האחת בן והשנית בת, אז נתחתן איש באחיו». הוא מסר לידו גם את הפקוח על אחוזותיו. הדבר הזה חרה למֶתָן השופט, בן יוובד העריץ, אשר התחבר אל יורם והיה איש-עצתו, ויתמם עם יורם באהבה מגולה ועברתו שמר בלבו מיום קחת יורם את חגית אהובתו לו לאשה. הוא קנא עתה לידידיה ושמח לשמועה, כי נשבה יורם. בכזו פגע אחת לבית יורם.

ובראותו את חגית מכה שפחתה חֶלְאָה מכה רבה מאד וַעֲבָן אישה רואה את אשתו נקלה לעיניו. השתמש במקרה זה, ויסת את עכן, כי ישלח אש בבית חגית ובבית העבדים והשפחות, ועל בית נעמי יפסח, לא יבער בו אש, ואז תכבד העלילה עליה, כי קנאתה לחגית אכלה את נאות יורם, והיא תברח להציל את נפשה. ואת בנו נָבָל יציל עכן ויחליף אותו בעֲזַרְיָקָם בן חגית ויקרא את שמו עזריקם. ואז יהיה הירוש היחידי להון אדוניו. ואת אוצרות בית יורם יריק לפני שלחו אש בביתו ואותם יביא לבית מתן. ויעש עכן כן. ויזרה גפרית על בית יורם, והצית אש בארבע פנות הבית והלהבה עלתה. אז בא אל בית נעמה וידיו על ראשו ויצעק צעקה גדולה ומרה. כי הנה אש בבית יורם ונשרף הכל, רק אשתו קפצה עם עזריקם בן חגית בעד החלון ושאר בני חגית נשרפו עמה, וגם נבל בנו נשרף בבית־השפחות. וַחֲפָר וּבֹרְיָה, שני עדי שקר, פוחזים וריקים, כבר עמדו לפני החלון ודברו ביניהם, כי קנאת נעמה אכלה את בית יורם. אז יעץ עכן לנעמה, כי תמהר להמלט על נפשה. היא נמלטה ושכני בית יורם מסביב הקיצו וגם ידידיה ותרצה באו לשמע האסון. הם באו לבית נעמה, והנה הבית ריק. בשאלם את עכן איה מקום נעמה, ספר להם, כי אתמול התקוטטה חגית בנעמה וכי הכעיסה אותה מאד. הוא רמוז להם, כי קנאת נעמה אכלה את בית יורם ואת חגית וילדיה ואת העבדים והשפחות. ידידיה לקח אז את נבל־עזריקם אל ביתו וחלאה היתה לו למינקת. — ונעמה נמלטה אל אֲבִישֵׁי קרובה, פקיד עדרי יורם בבית־לחם, והוא שלח אותה אל סְתָרִי אחיו, אשר הסתיר אותה במסתרי הכרמל, ושם ילדה תאומים, בן ובת. היא קראה לבנה אֲמִנוֹן ולבתה פְּגִיָּה. הם ישבו כלם במסתרי הכרמל ואשת סתרי הביאה להם מזון ומחיה. והי כאשר גמלה נעמה את ילדיה וישלח סתרי את אֲמִנוֹן אל אבישי אחיו, ויתנהו אבישי אל רועה זקן לְאִמְנוֹן, ויגדל אֲמִנוֹן בבית הרועה ויהי יפה־תאר מאד, ואיש לא שת אליו את לבו. ונעמה עם בתה ישבו באהל הבנוי בנזק סלע, עם אשה זקנה, והיא לקטה בשדות יורם עם עניות המקום, אשר חשבה לפלשתית, אשר נשאה לאישי־היהודה ונתאלמנה ממנו, כי כן הגידה להן. — ועזריקם ישב בבית ידידיה, והוא נער את תִּימָן וַחֲמָר בני ידידיה. במעללי התנכר בימי ילדותו. הוא מרה את רוח תימן ותמר ויעצבם ויתקוטט בם, והם שנאו את עזריקם תכלית שנאה. אז העביר אותו ידידיה לנחלות אבותיו ויצו את עכן לשום עיניו על הילד ולהביאו אל ביתו בכל מועד ושבת. בין כה וכה גמלה רעת אפרים ומלך אשור בא ושטף את ממלכת עשרת־השבטים וַיְגַל את בני־ישראל ויסחוף אותם ויזרמם לְחֶלֶק וחבור, נהרי גִּזְוֹן וערי קְדִי. בארץ יהודה כבר מלך אז חזקיהו, המלך הצדיק. אז בא פליט מגלות אפרים לירושלים, זמרי, אחד מכהני הבעל הריקים, אשר עמד עלי דרך ומנע את בני־ישראל מלכת לציון. הוא השליך עתה את אלילו לאחד הפחתים ויבוא לבית ה' כשלבו מלא תרמית. הוא הביא מכתב לידדיה מאת חננאל חותנו, שוע שמרון,

אשר גלה עם גלות אפרים, ובו מספר חננאל חלום, אשר חלם, כי עלם יפה-עיניים, אשר קוצותיו תלתלים שחורות, לחיו אדומות ומצחו זך משלג, בא אליו, רכוב על סוסו, חרבו על מתניו וכובע מלחמה בראשו, והוא אמר לו, כי הוא אשר יאהב את תמר בת תרצה בתו ויבוא ויגאל גם אותו מגלותו. והנה עזריקם היה שונה תכלית שנוי מן העלם יפה-המראה, ותִּצָּה שמרה את הדבר בלבה, וגם שמרה את המכתב, וכאשר גדלה תמר קראה גם היא את המכתב והיתה שוגה בחלום הזה ורואה את העלם בחלום לילה. וכאשר אהבה את תמונת העלם הזה בחלום, כן שנאת תמונת עזריקם, הוא נבל, בהקיץ. ועזריקם לא מצא לו דרך לשובב את לבה אליו ופנה לזמרי, אשר הביא ביחד עם המכתב גם את החותם של חננאל, אשר מסר על ידו, ויצפנהו אתו. הוא שכר לו עתה איש, אשר לבו לב תרמית כמוהו, ויתן על ידו את חותם חננאל, אשר הביא ביחד עם המכתב ויצפנהו אתו לעשות בו אחרי-כן מעשי תרמיתו, ויצו את האיש לבוא לבית ידידיה ולהגיד לו, כי הוא שב מאשור וראה שם את חננאל, השוכב על ערש דויו והוא מסר לו את החותם לשאת אותו אל ידידיה חתנו, ועוד טרם כלה חננאל לדבר אליו וחבלי-מות סבבוהו והוא מת. בדרך זו אמר להשבית את זכר החלום מלב תמר ומבית ידידיה. — ויהי לעת האביב ותמר בקשה מאת אביה, כי יתן אותה לצאת אל אחד הכפרים, וישלח אותה אביה עם מַעֲכָה אמתה אל אבישי בבית לחם, ואת תימן בנו שלח אל סתרי הכרמלה. ותמר, בבואה לבית-לחם, למקום אשר נאספו באביב בני-ציון היקרים ובנות ציון היפות, יצאה עם מעכה אל נאות הרועים. היא נפגשה שם עם אמנון וראתה לפניה את העלם, אשר ראה חננאל בחלום בתבניתו ובתארו, לא חסר דבר. רק לבושו שונה מלבוש העלם ההוא. ותמר, אשר לא ידעה גאות בנות ציון, ולא הפליאה את בני-אדם על-פי לבושיהם ומוצאם, נגשה אל אמנון ותדבר אתו, כי שמעה גם את שירו, אשר שר בקול ערב. היא בקשה ממנו את זר-השושנים, אשר היה בידו, והוא נתן לה. תמר הלכה, אך מנוחתה ושנתה נדדו ולמחרת השכימה קום, כעלות השחר, והלכה לבדה אל המקום אשר דברה שם עם העלם הרועה. ובלילה ההוא פצרו כפירים בעדרי הצאן ויפרעו במ פרעות, והרועים ארבו להם עתה וקשתות וחניתות בידם. אך תמר לא ידעה מאומה והיא הלכה ולקטה פרחים ותעש לה זר ותבוא אל שפת יובל המים, אשר אמנון רעה שם אתמול את עדריו. היא ראתה עתה את אמנון משפת יובל השנית, והוא משקה את הצאן. שניהם ראו עתה את מראהם במים, כי בושו להביט ישר זה בפני זה. ותמר דברה עתה אל אמנון ותגד לו, כי אומרת לשלם לו את נשיו ולתת לו את זר-הפרחים שבידה, ותשלח את זר-הפרחים אל שפת היובל השנית, ופתאום ואמנון קרא בקול פחדים, כי אריה משחית יצא מסתר החרשה. אמנון כונן חיש מהר את קשתו וחצו פלח כליות הארי והוא נפל מת כעשר אמות ממקום עמדת תמר. ותמר התעלפה ואמנון חס אליה להשיב

לה את רוחה. היא דברה אליו דברי תודה וכן ושאלה לשמו ובקשה ממנו, כי בעלותו ירושלימה לחג את חג השבועות יסור אל בית אביה, והוא יגמול אתו חסד על אשר הציל את בתו ממות ויריס את קרניו. — ותימן, אשר בא במצות ידידיה אביו אל סתרי הכרמלה, נפגש שם עם פנינה. הוא בא אל מבחר הכרמים וראה שם בין נטישות הגפנים נערה המעוללת את פֶּרֶט הכרם, מבלי שים לב אל מֶשֶׁק בניהנעורים ומצהלותיהם בשעת בציר הענבים. יפיה היה יופי צנוע ושקט, אשר תימן לא ראה עוד כמוהו. הוא השתאה והשתומם לה, ופתאום והנה קרא אותו אחד מעבדיו ויבקש ממנו בשם הבוצרים והיוגבים לבוא אליהם, לאכול אתם לחם, ובשובו משם לא מצא עוד את הנערה. הוא בקש אותה שלשה ימים ולא מָצָאָה, וביום הרביעי, בצאתו לצוד ציד בראש הכרמל, ראו אותה עיניו בין סבכי היער. הוא נגש אליה ויִכְבֵּר אתה, וגם שאל לשמה; אך היא אמרה, כי שושנה יקראו לה אנשי-המקום. בהוסיפו לִכְבֵּר עמה דברי-אהבה, אשר לא הבינה פשרם, בקשה ממנו, כי יבוא ביום השלישי וידבר את אמה. הוא נתן לה מתנה את טבעתו ובה אבן ספיר. אך בבואו ביום השלישי אל משכן שושנה, ברכבו על פרדו עם עבדיו, המובילים את בכורי הבציר ירושלימה, והוא נטה מדרכו אל המעון בנקיק הסלע, לא מצא שם, לא את שושנה ולא את אמה, זולתי אשה זקנה, אשר החזירה לו את אבן הספיר מתוך הטבעת, ואמרה לו בשם האשה, אשר שָׁכְנָה פה, על-דבר שושנה, כי "נעתק הספיר מן הטבעת ולא יחבר לו בכל מאמצי כח". — בחג הסכות בא אמנון לירושלים וגם ידידיה ותרצה אשתו ראו את יפית-ארו ואת רוחו הנדיבה, ותימן התרועע עמו. בחג באה להקת בניהנביאים לאכול לחם את ידידיה, ואמנון דבק בהם, ומכל גמול, אשר אמר ידידיה לגמול עמו על אשר הציל את נפש בתו, דרש אמנון רק את זה, כי יהיו לו מהלכים בין האנשים האלה וילמד להבין משל ומליצה ולִכְבֵּר צחות. הוא החליף את בגדי הרועים בבגדי נדיבים ושועים וישב בבית ידידיה. הוא פתח את לבו ויקשב לדברי בן אמוץ ולמוסרו הטוב ובחברת ידידיה ובני ידע להעריך את דברי אביר-הנביאים, אשר ה' נתן לו לשון-למודים. והי בשמעו את המשא הקשה, אשר נשא בן אמוץ על ציון, ואת חזותו, אשר חזה, כי שמעה אזנו קול שופר ונפשו תרועת מלחמה, אז בקש, כי ישימו אותו בין גבורי החיל, צבא הרוכבים, לשמור על ציון ועל ירושלים. מראה פני אמנון היה כבר כלו כמראה העלם, אשר ראה חננאל בחלומי, אך פתרון החלום עוד רחוק-רחוק. בינתיים חלה מתן השופט והי מִכָּה רוח עושים ותמהוּן, ופעם בלילה שלח לקרוא לידידיה, והי כבוא ידידיה אל ביתו ושמע מפיו זרות על חגית ובניה ועל נעמה, אשר רדף אותה חנם. הוא לא הבין לפשר מליו ומתן נתן לו ברגעים האחרונים, כאשר לא יכול עוד לִכְבֵּר, מפתח, אשר היה מונח למראשותיו. המפתח הזה היה מן המערה, אשר בה טמן את ההון אשר הוציא מבית יורם. את ההון הזה נשא ידידיה אל הזקנים, אשר בשערי עד אשר

יחקרו וידרשו את השערוריה, אשר היתה בבית יורם. ולב עכן גם הוא הכה אותו על כל אשר עשה לנעמה וביתה, בראותו את קץ מתן, ואמר להשיב את נדחיה ולהרים את קרנה. אך ירא פן יהיה זה למוקש לו ולעוריקם, ויתהפך בתחבולותיו וימצא דרך לגלות את און אמנון בסחר, כי עוד חננאל חי, ואז ישים אמנון את פניו אשורה, להביא את חננאל, ולו תהיה תמר, ואת עוריקם, הוא נבל בנו, יביא אז לבית נעמה, אשר גלה אותו ומצאו בקצה ירושלים בגיא בן הנום על-ידי שער הגיא, והוא יקח לאשה את פנינה בת נעמה, אשר אם רק יראה אותה תמצא חן בעיניו, והיא גם היא במצבה עתה תחפוץ בו, אם יגלה לה ולאמה, כי בנו הוא עוריקם ולא בן יורם, בינתים הודיע אבישי לאמנון על-דבר אמו ואחותו והביא אותו אל ביתו, ונמקרי ומשרתו פוּךָ חקרו את דרכי אמנון מטעם עוריקם אויבו וגלו לתימן, כי בוא יבוא בלילה לבית אשה מחוץ לעיר, אחרי צאת אמנון לנינוה, להשיב את שבות חננאל, ספר זאת תימן לתמר, ותמר, בקבלה את המכתב הראשון מנינוה, המלא אהבה על גדותיו, לא ידעה לשית עצות בנפשה, אם להאמין לדבריו, או לא להאמין, ותגלה את לבה למעכה שפחתה, אשר דברה אליה לבלי האמן בדברי אמנון, למען הסב את לבה מאמנון, אשר מעכה אהבה אותו בסתר, ומעכה ספרה את הדברים לזמרי, וזמרי ומתיסודו חבלו בתחבולות להפר את עצת אמנון ואהבתו, ויהי בשוב אמנון מנינוה ואתו חננאל אבי תרצה, וחננאל נתן לאמנון את כל אוצרותיו, אשר טמן בשמרון, והוא עתה גם עשיר, וכל דבר אינו עומד עוד על דרכו לקחת את תמר לאשה, אז הודיעה מעכה לידידיה, כי אמנון משקר באהבתו את תמר, וכי אוהב הוא נערה אחרת, אשר הוא נועד עמה מחוץ לעיר בין הבכאים, וגם תימן יודע דבר זה. ויחקור ידידיה את תימן ויספר לו תימן ככל אשר הגיד לו פורה וכי גם עיניו ראו את מקום מועדם, אז אמר ידידיה לתימן, כי ישלח את פורה לאמנון, לשרת לפניו, והוא ישים עיניו על דרכיו, וכל אשר יראה יגיד למעכה, והיא תפקח את עיני תמר על דרכי אמנון, עד אשר תמאס בו, בינתים הביא עכן את עוריקם לבית נעמה, והוא דבר על לב פנינה להיות לו לאשה, ויהי בעברו עוד על בית נעמה ראה את אמנון שם והוא חובק את פנינה בבואו מדרכו, והיא נופלת על צואריו, ואמה מחבקת את שניהם. הוא ספר זאת לאנשיסודו, והם היו דבריהם את פורה ואת מעכה, ומעכה ספרה את הדבר לתמר שני ימים לפני חתונתה את אמנון. היא אמרה, כי עם מכשפות יועד אמנון בגיא בן הנום, עם אשה ועם בתה, בחצות הלילה. תמר נבהלה מאד משמוע את הדבר והיא בקשה את מעכה, כי תגיד לפורה, למחר בואו אליה, להודיע אותה בצאת אמנון את חדרו בלילה. והנה יצאה, היא ותימן ופורה, בלילה אחרי אמנון וראתה גם היא ותימן, כי אמנון שם צמידים על ידי פנינה וגומים באזניה ונשק לה, אז צותה את אמנון לעזוב את ארץ יהודה בעוד שלשת ימים. ועוריקם וחבריו חשבו מחשבות לבלע עתה את

אמנון ולהכרית זכרו פעם אחת, וזמרי היה לאיש-עצתו ודבר על לבו לשלוח לתמר בבקר על-ידי פורה תשורה נבל יין ומכתב מלא תחנונים, וזמרי נתן ססמות לחיך היין, ולא הגיד גם לפורה, וימהר לבוא לגן ידידיה בשעה שתמר קראה את המכתב ואפה כאלו שב ורחמיה נכמרו על אמנון, ויאמר לה: השליכי גברתי תועבה מידך וחוסי על נפשך! מות ביין, אשר שמו בו המכשפות עם אמנון, והנה נסו לתת מעט מן היין לאחת היונות והיא מתה כרגע, אז הובא הדבר לפני משפט הזקנים, אשר באו לבית ידידיה, אמנון עזב בינתיים את ארץ יהודה, כאשר צותה עליו תמר, אך נעמה ופנינה הובאו אל שער המשפט, ושם נודעו — מעשי עכן, חלאה וזמרי, עוזיקם ועוד, והרצים יצאו לבקש את אמנון ולהשיב לו את כבודו ואת אהבתו, ולא מצאו אותו, אך מצאו את פורה משרתו, אשר אמר לרצוח את מעכה, שפחת תמר, אשר הלכה אחרי אמנון, באהבתה אותו, בינתיים קרב סנחריב וחילו לשערי ירושלים, והעיר באה במצור, מלבד המבוכה הגדולה לשלום העיר היתה עתה המבוכה גדולה בבית ידידיה לשלום אמנון, אשר נתפש על-ידי גדודי פלשתים ונמכר לבני היונים מאי כפתור, שם נפגש אמנון עם יורם אביו, אשר לא ידעו זה את זה, כאשר נשתה גבורת סנחריב וחילו על-יד ירושלים ופליטי הגוים השמיעו נפלאות ה', אז השיבו הגוים מרחוק את שבויי-ציון ואמנון עם יורם שבו אל ביתם ואל אהובי נפשם ושבו לב אבות על בנים ולב אהובות על אוהביהם.

קכט. הפבולה של "אהבת ציון" היא כלה זו של רבי משה חיים לוצאטו ב"לישרים תהלה" וב"מגדל עז" (ספר ראשון, סעיף ט"ז וכו'). נמצא עתה רמז, כי מאפו אמר לקרוא לגבורים הראשיים בספרו — לאמנון ולתמר — בשם שלום ושולמית, והרי לפנינו גם מעין שמות הגבורים הראשיים ב"מגדל עז": שלום ושולמית. בכל אפן ברור על-פי אחד ממכתבי מאפו כי שם הספור "אהבת ציון" היה "שולמית", ובודאי על-פי הגבורה הראשית בספור, ששמה היה אז שולמית. נראה, כי ספור-המעשה במהדורה זו לא היה גם בימי חזקיהו, אלא בימי שלמה. מלבד השם שולמית, הרוצה בשיר השירים, שהיה בספור, נשאר בו גם עתה שמות רבים מהתקופה ההיא: מלבד אמנון ותמר, גם אבישי, נעמה, חגית, מעכה, ידידיה, נבל, חפר ועוד. הספור היה, כנראה, אז כלו אידילי, "פסטורל" מעין זו שב"מגדל עז". ממכתבו של מאפו יש להוציא גם מסקנה, כי ביצירת הספור "אהבת ציון" היו שלש תקופות. בתקופה הראשונה היה זה, כנראה, חזון של יושר ורהב, שנחלפו זה בזה, מעין זה של "לישרים תהלה" — קוים מפרצופו של רהב נשאר בפרצופו של נבל-עוזיקם ב"אהבת ציון", וגם נשאר שם רשמים מן הפחד, שנפל על המון — כאן על עכן — אשר ידע בלבו על

מעשיו הרעים. הספור בצורתו, כמו שהיה בתקופה זו, נוצר בשנות התשעים למאה שעברה – לפי מספרנו – כשמאפו רק עבר מן הספרות הדתית אל ספרות ההשכלה, וספר כ"לִישֵׁרִים תהלה" היה קרוב אל לבו מאד. מספר שנים לא עבד מאפו על ספורו, כי נתן אז את נפשו הרבה על למוד שפות זרות, בינתיים יצא לאור "מגדל עז" של לוצאטו (תקצ"ז), והוא התרועע, בשנים הראשונות למאה החדשה (למעלה, סעיף קכ"ז, בביאוגרפיה), את שניאור זק"ש, אשר לפי דברי מאפו עשה הוא את השלום בינו ובין עטו העברי. הוא העביר אז, על-פי השפעתו של זק"ש, את גיא-חזיונו לארץ יהודה ויצר אז את ה"פסטורלה" – על-פי "מגדל עז" – עם שולמית הרועה כגבורה ראשית. ה"פסטורלה" הזאת היא הרקמה החזקה ביותר בספור גם עתה. מ"מגדל עז" יש הרבה בפבולה של הספור. יש פה אף המוטיב של החלום, אשר חלם חננאל בארץ גלותו, שהוא מעין חלומו של המלך רם, העוזר הרבה לגלות את פרצוף פני זיפה ב"מגדל עז", ואף סם-המות שנתנו בתשורה ששלח אמנון לתמר, דבר שהיה בו מן הסבה העקרית לגלות את פרצוף פני נבל, הוא על-פי סם-המות "במגדל עז", שנתן במנחת שלומית לזיפה והיה הנסכה לגלות את פרצופו של זיפה. הרומן שבספר – התכונה הרחבה, הצבורית, עם כל התסיסה החברתית – כל זה נוסף, כנראה, בתקופה השלישית, האחרונה, ואז העביר מאפו את גיא-חזיונו לתקופת חזקיהו, זמן המשבר של האלילות בישראל ותקומת הנבואה.

ב"אשמת שמרון" יש עוד גם-כן רשמים מן ה"פסטורלה". נכר בספר, שהוא גלגול "אהבת ציון", אל אמנון ב"אהבת ציון", בן השועים, הננו מתודעים ראשונה, בהיותו רועה את צאן יורם על שדמות בית-לחם. ב"אשמת שמרון" אין אנו רואים לפנינו את הרועה הזה. במקומו בא הבודד, היושב במחבא-סתר בין סלעים זקופים, בתוך יער-יעד, גם הוא איש-הטבע הוא, החי חיים פשוטים, אך חייו הם חיי מלחמה, חיי-פולחן. הוא גבור-רציד, נלחם עם פראים ואבירים, ומפלל הוא בכל-זאת, כרועה, אל האהבה ואל התמימות, ומלא געגועים רכים. כרועה ב"אהבת ציון" גם הוא, עוזיאל-אלידע, הגבור הראשי ב"אשמת שמרון", איש לבוש שמיכה עבה, החי חיי "פרא", חיי איש-שדה, הנהו אחד השועים, אדם בעל נפש נדיבה, אשר גם נטיתו הפנימית וישרו הנפשי מובילים אותו אל דרך השדה והיער. אך הוא איננו עוד עלם צעיר, הוא איש אשר עבר בדרך-החיים שלו על פני מכשולים רבים, והוא מוקף מסביב מכשולים. אורבים מסביב לו, הצדים תמיד לנפשו לקחתה, והוא איננו נסתר, אשר לא ידע בעצמו כי נסתר הוא, רק מסתתר. הוא איננו גבור תמים, מלא הוא אקטיביות, והאקטיביות הזאת, אשר איננה יכולה לצאת אל הפעל כלה, מפאת היותו נחבא, יושב בסתר פנה, עוברת אל אליפלט בנו. אליפלט הוא המשך של אלידע.

והוא עוד דומה יותר ממנו, מאביו, אל אמנון ב"אהבת ציון". כאמנון גם הוא נער אסופי הוא, אשר לא יכיר וידע את אביו ואת אמו, עד קרוב לסוף הספור, וגם הוא כמוהו בן שועים הוא, אשר לבו מלא טוב ונדבה, והדבק מעצמו, על-פי גזעו, בנביאי הישר והאמת. אך הוא הנהו אקטיבי הרבה מאמנון. גם הוא מלא כלו פעולה, נלחם תמיד, עובר ממדינה למדינה. הוא איננו גבור ה"פסטורלה", כי-אם גבור הרומן. מלחמתו המכריעה של אמנון היא מלחמת הרועה עם הכפיר, אשר בא בעדרי-הצאן, ומלחמתו המכריעה של אליפלט היא המלחמה עם הלבאיא, אשר באה אל בין בני-האדם, עם לביאת שמרון, רעומה בת קטורה. ואם מלחמת אמנון בכפיר-האריות מן-שרת לפניו את הדרך, ומעתה היא כמו סלולה לפניו, אם כי יש בה עוד כמה עקמומיות, הנה מלחמת אליפלט בלבאיא רעומה הנוחל גם הוא עליה נצחון, מסבכת ומסכסכת עוד את הדברים, ואף גם בה בכל-זאת ראשית הפתרון של השאלות והפרובלימות שבספור.

ספור המעשה ב"אשמת שמרון":

בימי אחז מלך יהודה, אשר רדף באפו את ישרי-לב המשכילים, ישב על ראש אֲמֹנָה, בין גבעות הלבנון, איש מסתתר, בודד, עוֹזֵי אֵל שמו. מעונו היה חקוק בשן סלע ולא רחוק ממנו, בראש-פנה, נצב נמר נורא בחברבורותיו, אשר אותו הכריע הבודד וימלא בשָׁפוֹת עורו. רק עבדו הנאמן היה עמו, וישב אתו תא על-יד תא. עוזיאל זה הסתתר מחמת המלך, כי היה מבני אלופי ירושלים, הנאמנים לתורת נביאיא, והוא נשא לאשה את מְרִיָם בת שמיר מגבורי אפרים, אשר אהב אותה אחז, והיא לא חפצה בו, כי נאמן רוחה גם הוא את תורת-הנביאים, הם חיו זה עם זה בנעימים ומרים גם ילדה בן לאישה. הדבר היה בימי יורם מלך יהודה. אך כאשר ישב אחז על כסא המלכות, אז נָטַל על עוזיאל להרחיק נדוד. הוא נס מביתו ויסתתר בחרש-קנים אשר על שפת הירדן, אחרי-כן בא לארץ מואב ולמצרים, ונשא תלאות רבות והיה נע ונד בארץ, עד אשר עלה על ראש-אמנה, להתבצר בו, אלה שידעו על-דבר מעונו חשבו אותו לשודד, אך מְנוּחַ החברוני, אשר מעונתו היתה לרגלי הצור, שמע פעם אחת את תפלת הבודד, ונודע לו, כי איננו שודד, אלא נרדף ומר-נפש, ומנוח הוא אדם המבקש את הנרדפים, להיות להם לסתרה, והוא התקרב אל הבודד, וגם הכיר בו את עוזיאל, והם ספרו איש לאחיו את כל אשר קרה אותם, ועוזיאל שמע מפי מנוח את המקרים הרבים, אשר קרו באפרים וביהודה במשך השנים שהוא יושב על ראש-האמנה, הוא הביא את עוזיאל לביתו, וקרא שמו אֶלְיָדָע, לבל יכירו בו, שם היו: אֶלְיָשָׁבַע, אשת אֶלְקָנָה' משנה המלך אחז, אשר הרגו במלחמה זְכַרְיָה, גבור אפרים, והיא עתה רעותה של מרים, אשת עוזיאל בירושלים; אחותה חַגָּה, אשת מנוח, אשר לקח לו אחרי מות

נוֹעָה אֶשְׁתּוֹ, צָפְנָה בְּנוֹ שׁוֹלֵמִית בֵּת נֹעָה. מִפִּי אֵלִישֶׁבַע שָׁמַע עֲוִיאל עַל־
 דְּבַר מָרִים אֶשְׁתּוֹ וְעַל־דְּבַר בְּנָהּ, אֲשֶׁר הֵעִלָּה אוֹתוֹ שָׁמִיר לְמֶלֶךְ, לְמַעַן הַכְרִית כָּל
 שְׂאֵרִית לְעֲוִיאל, וְעַל־דְּבַר הַנַּעַר הָאֲסוּפִי, אֲשֶׁר אֲמָצָה לָהּ כֶּכֶן וְקָרָאָה אֶת שְׁמוֹ
 אֶלִּיפְלֹט, וְעֲוִיאל יָדַע, כִּי רַק בְּנוֹ הוּא זֶה, וְזֶה אֲשֶׁר הֵעִלוּ אוֹתוֹ עוֹלָה לְאֵלִיל הָיָה
 נַעַר עַמְלָקִי, שֶׁהַחֲלִיפוּהוּ בְּבָנוֹ. הוּא הִחְלִיט אֲזִי בִּנְפֹשׁוֹ לְעֵלוֹת לִירוּשָׁלַיִם בַּהֲסָתֵר פָּנִים
 וּלְבֹאֵה לְבֵית מָרִים אֶשְׁתּוֹ. וְתוֹסֵף עוֹד אֵלִישֶׁבַע לְסַפֵּר לְאֵלִידֵעַ עֲוִיאל אֶת דְּבַר הַמִּלְחָמָה
 בֵּין יְהוּדָה וָאֶרֶם וָאֶפְרַיִם, אֲשֶׁר בָּהּ נִהְרַג אֶלְקָנָה אִישָׁהּ, מֶעַשֵׂה בֶן־הַמֶּלֶךְ וְעִזְרִיקָם
 נֶגִיד־הַבֵּית, וְאֵת דְּבַר הַשְּׂבִיָּה, אֲשֶׁר בָּאָה לְשִׁמְרוֹן, וְבָהּ הָיוּ: אֵלִישֶׁבַע וּמָרִים, אֶשְׁתּוֹ
 עֲוִיאל, וְדְבַר הַמִּלְחָמָה, שֶׁנִּלְחַם אֶלִּיפְלֹט, אֲשֶׁר מִעֲשֵׂה הַעֲמִיד אוֹתוֹ אֶל מוֹל פָּנָיו
 הַמִּלְחָמָה, בַּחֲפָצוֹ לְהַגּוֹת אוֹתוֹ מִן הַמַּסְלָה, לְבַל יִהְיֶה לְמַכְשׁוֹל לּוֹ בַּאֲהַבְתּוֹ אֶת קְצִיעָה
 בֵּת אֶלְקָנָה. וְאֵלִיפְלֹט זֶה נִלְחַם אֶת רַעּוּמָהּ, אֲשֶׁר יָלְדָה קֶטוֹרָה לְיִצְחָק, וְהָיָה
 יֵצֵא לְמִלְחָמָה בְּגִדּוֹד הַצָּבָא, בְּהִיּוֹתָה חֲמוּשָׁה מִגֵּן וּמַחֲזִיקָה רֶמֶח וּכְיִדּוֹן, וְהָיָה
 נִתְפָּשָׁה חַיִּים בְּיָדֵי אֵלִיפְלֹט. וְהָיָה נִשְׁבָּעָה, כִּי לֹא תִהְיֶה לְאִשָּׁה רַק לְאִישׁ, אֲשֶׁר
 יִנָּצַח אוֹתָהּ בַּמִּלְחָמָה, וּרְבִים חֲלָלִים הִפִּילָה בַּחֲרָבָהּ, וְעַתָּה חֲשָׁקָה נִפְשָׁה בְּאֵלִיפְלֹט, אֲשֶׁר
 נָחַל נִצְחוֹן עָלֶיהָ, וְהָיָה הַצִּילָהּ אֶת נַפְשׁוֹ, אַחֲרֵי הַנִּצְחוֹן, אֲשֶׁר נָחַל חֵיל אֶרֶם וָאֶפְרַיִם
 עַל יְהוּדָה, וְנִתְּנָה לּוֹ שְׁמֹלוֹת כְּשִׁמְלוֹת שְׂרֵי־הַחֵיל אֲשֶׁר לְאֶפְרַיִם וְתִשְׁלַח אוֹתוֹ לַיהוּדָה,
 כִּי בִקְשָׁה נַפְשׁוֹ לְהַבִּיא אֶת הַנִּפְשׁוֹת הַקְּרוּבוֹת לּוֹ לְמִקּוֹם שׁוֹקֵט וּבּוֹטָח, אַחֲרֵי יֵשׁוּב
 אֵלֶיהָ. אָךְ אֵלִיפְלֹט אֶהָב אֶהָבָה עֲזָה אֶת קְצִיעָהּ, וְלֹא שָׁב אֵלֶיהָ, רַק הֵלֵךְ בַּמִּצּוֹת הַמֶּלֶךְ
 אַחֲזָה אֲשׁוּרָהּ, עִם הַמַּלְאָכִים, אֲשֶׁר שָׁלַח הַמֶּלֶךְ שָׁמָּה. וְאֵלִישֶׁבַע אָמְרָה לְקָרֵב אֶת לֵב
 אֵלִיפְלֹט לְשׁוֹלְמִית בֵּת נֹעָה וְלֶאֱחָד אֶת נַפְשׁוֹתֵיהֶם יַחַד, וְתֵצֵא לְקִרְאָת אֵלִיפְלֹט לְגִלְעָד,
 בְּאֶבְרָתָהּ שֶׁפָּתְחָה גִּלְתָּהּ זֹאת לְאַחַד מִמַּת־סוּדֵם שֶׁל עֶמְקֵי, יִמְרִי, וְלִקְטוֹרָהּ, אִם
 רַעּוּמָהּ, וְתִסְפֵּר קְטוֹרָה זֹאת לְרַעּוּמָהּ. וּבַיּוֹם הַהוּא, זֶה יוֹם הַחֵג בְּבֵית־אֵל, בַּחֲמִשָּׁה
 עֶשֶׂר לְחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי, יֵצֵא רַעּוּמָה אֶל גִּיאֵה־חֲזִיוֹן לְעֶרְוֹךְ קָרֵב עִם בַּחּוּרֵי אֶפְרַיִם. בֵּין
 אֵלָּה אֲשֶׁר אָמְרוּ לְהַתְּגַרּוֹת בֵּה מִלְחָמָה הָיָה דָּנִיֵּאל בֶּן עֲזִרְקָם, אֲשֶׁר קָרָא אֶת שְׁמוֹ
 עַתָּה עֲמִיָּהוּדָה, לְבַל יִכִּירוּ בּוֹ, כִּי הוּא בֶן עֲזִרְקָם, וְהוּא חָפֵס עֲלָמָה אַחַת עֵדִינָה,
 הָיָה שׁוֹלְמִית בֵּת נֹעָה, אֲשֶׁר רָאָתָה אוֹתוֹ בְּגִלְעָד, בְּצֵאתוֹ בִּשְׂבִיָּה עִם גִּלּוֹת יְהוּדָה,
 וְעִינָיָה הוֹרִידוֹ פְּלִגֵּי דָמָע, אָךְ שׁוּבָיו הִרְחִיקוּ אוֹתוֹ מִמֶּנָּה, וְהוּא גַם בִּקֵּשׁ אֶת נַפְשׁוֹ
 זִכְרִי, גְּבוּר אֶפְרַיִם, אֲשֶׁר הִרְגָּה אֶת עֲזִרְקָם אָבִיו, וְהָיָה בְּבוֹאוֹ לְבֵית־אֵל יֵצֵא לְרֵאוֹת
 בְּכַמּוֹת־יִשְׁחָק, וּמִלֵּב יָאוֹשׁ לִבְכוֹ אֲמַר לְהַשְׁלִיךְ נַפְשׁוֹ מִגֵּד וְלִשְׁמֵן פָּנָיו לְמִלְחָמָה עִם
 לְבִיאֵת שִׁמְרוֹן וְלִהְנַגֵּם מִמֶּנָּה נִקְמַת אָבִיו מֵאֵת זִכְרֵי אָבִיָּה. אָךְ לְרַעּוּמָה נֹדַע, כִּי הוּא
 דָּנִיֵּאל בֶּן עֲזִרְקָם וְאָמְרָה לְמִצּוֹא בּוֹ חֶפֶץ, כִּי יִרְחִיק אֶת אֵלִיפְלֹט מֵעַם שׁוֹלְמִית. הָיָה
 לִקְחָהּ אוֹתָהּ בִּשְׂבִי וְתִשְׁלַח אוֹתוֹ לְנֶאֱוֹת הַחֲרָמוֹנִים, אַחֲרֵי אֲשֶׁר נֹדַע לָהֶם מִקֵּים שֶׁבֶת
 הָעֲלָמָה, אֲשֶׁר רָאָה אוֹתָהּ בְּגִלְעָד בְּצֵאתוֹ בִּשְׂבִיָּה, וְכִי שׁוֹלְמִית הָיָה זֹאת. הוּא הֵלֵךְ לְנֶאֱוֹת
 הַחֲרָמוֹנִים עִם נַעֲרֵי יוֹאָח, וְאַחֲרֵי אֲשֶׁר לֹא מִצְאוּ אוֹת הַדֶּרֶךְ עַל פָּנָיו הָרִי הַלְּבָנוֹן,

נפרדו שניהם. לבקש דרך, יואח הלך לצד אחד והגיע לראש־אמנה, למעון הבודד, ודניאל לן בלילה על פני עץ גבוה, ועם שחר, לפני עלות השמש, עלה על ראש צור, לראות משם את נתיבתו, והנה שמע משם את תפלת שולמית, המתפללת עליו, כי יציל אותו אלהים מיד רעומה המרשעת. הוא קרא אליה מראש הצור, כי תחליץ נפשו מלכד בשחיתות ההר ותוציא את רגליו למרחב. והיא עלתה אליו כאילה שלוחה ותתן יד לו, והיא לא הכירה אותו בעב הטל ובאדרת הנתונה עליו, והוא גם הוא לא הודיע לה מי הוא ונדברו שניהם על משאת נפשם ואהבתם, עצבם ורגוזם. אז שמע מפיה, כי בת אלקנה משנה המלך היא, אשר לא ידע, ויחשבה עד עתה לבת בלי שם. הוא ראה עוד את כל צניעות נפשה ותם לבה עם אלהים ואנשים, ואז יצא השמש ואורו נגה על פני שולמית עם כל חמדתה, ודניאל לא יכול עוד להתאפק ולהתעלם, וישלח אפדתו מעליו, ושולמית נבהלה לראות לפניו את מחמל נפשה, אשר הגה הגתה בו תמיד מיום ראתה אותו בגלעד עם השכיה. היא הביאה אותו לבית החרמונים, ושמה בא גם נערו יואח עם הבודד.

בזה נגמר החלק הראשון מ־אשמת שמרון". בחלק השני הולכים הדברים ומסתבכים עוד יותר, ורק בדרך הסבך יוצאים הדברים ומתישרים. הנה תכן החלק השני:

אחרי אשר ישב דניאל שלשה ימים בבית מנוח הלך לדרכו, כי אמר לשוב לרעומה, כאשר הבטיח לה, למען יוכל לקחת את נקמתו, נקמת דמי אביו שנשפכו, מידי זכרי, וגם למען יוכל להציל את יתר נפשות התמימים מבני־יהודה, אשר היו בידי רעומה, קטורה ומתי־סודם. רק הלך דניאל כבר־ארץ ויפגע באליפלט, אשר שב עתה מאשור, במקום אשר לקח חלק במלחמה מול ארם, והוא הולך ירושלימה ושלל רב עמו, ונערי חיל אשור הולכים עמו לזותו. בדרך קרה לאליפלט מקרה והוא הציל ממות את נפש חֲפְצִי־בָהּ, לפניו אשת זכרי, גבור אפרים, אשר אביה היה משבט יהודה והיא אוהבת ציון, וקטורה אם רעומה שמרה עברתה לה, והכושי בנה ממאהבה הכושי ואחד הפוחזים מבני־ישראל, שהצטדק בגלוי ועשה כל רעה בסתר, אמרו להמית אותה ואחרי־כן גם לקחת נפש מרים, אם אליפלט, את חפצי־בה כבר הציל פעם אחת עוזיאל, אבי אליפלט, מידי הכושי, אבי הכושי הזה. ואליפלט הביא את חפצי־בה אל מקום מגורי אביה וישב עמהם עד שובה לאיתנה ויסע וילך. בבואו קרוב לירושלים נפגש עם מנוח החברוני ועם אלידע, הוא עוזיאל אביו, אשר עלה לירושלים להיות שם לסוכן על בית מרים, כעצת מנוח, אשר ידע את סודו. אולם אליפלט לא עלה עוד עמהם, רק שלח מכתב למרים, אם יבוא לירושלים או לא יבוא, כי ידע שמטעם המלך יעודה קציעה לדניאל בן עזריקם. וכאשר בא אליפלט אחרי־כן לירושלים כבר מצא את הסוכן על בית מרים בבית. בסוכן זה התקנא מִגְדִּיָּאל האדומי, אשר אמר להיות סוכן על נחלת מרים, והוא

חקר את דרכי אלידע-עוזיאל וראה, כי הסוכן בא בלילה דרך הגן הנעול לחדר מרים. הוא גלה את הדבר לאליפלט, ואחרי אשר נוכח אליפלט, כי כן הדבר, עזב את ירושלים מבלחי יכלת לשאת את משא נפשו, אשר הציק לו. הוא בא עד גיא-מלה, מקום אשר יהודה נלחם עם אדום, והוא בא בשבי אדום, והם הכירו בו את האיש, שהיה להם כארי-משחית, והביאו אותו כאסיר אל בור כלא, ושם היה נכון ליום חשך, ליום אשר בו זבחו באדום בני-אדם לאלהיהם. מהבור הזה הציל אותו בכפר רב שליח מרים אמו, אשר הוא לא ידע כי היא אם לו. בצאת אליפלט מירושלים שלח את פִּשְׁחוֹרִי, ממתי סודו של זמרי ועמרי בירושלים, להגיד לאלידע, הוא עוזיאל, כי מתנקשים לנפשו, למען יעזוב את מעון מרים. אלידע-עוזיאל יצא כאשר יצא ומרים נשארה גלמודה ושכולה יתר מאשר היתה, כי לא ידעה אי מקום בעלה ובנה. והימים ימי התנערות והתחדשות בארץ יהודה. המלך אחז מת ועל כסאו ישב חִזְקְיָהוּ, המלך אשר לצדק ימלך, וישעיהו הנביא היה נביאו. עתה היתה יכולה מרים לשבת עם בעלה ועם בנה בירושלים באין מפריע. – ובשמרון היו הימים ימי מהומה ומבוכה. כל תועבה נשאה אז ראש וכל תאוה וכל שכרון. בערי שמרון נאספו כל רוצח וכל בוצע בצע ועושי כל תועבה. הם עבדו לַאֲמֹן מֶזֶא ולכל אליל אשר לא מבני-ישראל מוצאו, ופרשו רשת לרגלי כל איש ישר הולך, וכשחוק היה להם כל תמים. כקול בחרבות היה להם קול נביאי-ישראל. זכרי היה הגבורי, אשר התנשא לעין כל, ורעומה בתו היא אשר שמה היה נשא על שפת כל לשון. בארמון זכרי היה עקוד דניאל בן עזריקם, אשר רעומה לכדה אותו ותתנהו בבית-המשמר, עד אשר תקבל כפרו רב כסף, וגם את אליפלט, אשר אהבה, יביאו לה. שמה הובאה גם שולמית, אשר במזמת ערומים הוציאו אותה מבית מנוח והביאו אותה הנה. הרשת היתה בידי רעומה, והיא היתה פרושה על שועי-יהודה וקרוביהם, להביאם בפת. אך עם זה יחד שמרה רעומה אה עברתה לאביה זכרי, יען כי על פיו היתה שומה להרוג את קטורה אמה, והיא אמרה להנקם ממנו. היא שלחה לשולמית אל חדרה בארמון זכרי את חרב אלקנה אביה, אשר לקח ממנו זכרי ביום הרגו אותו. בחרב זו נדקר זכרי על-ידי דניאל, בבואו לחדר שולמית. ואלידע-עוזיאל בא לשמרון, לעשות נפשות לציון, לאלהיה ולמקדשיה בשעה ששמרון ראתה כי בא קצה, כי מלכה ועמה הלכו בגולה, ושמה בא גם אליפלט, לפדות את הנפשות הנענות בידי רעומה ולמצוא את אביו אלידע-עוזיאל, אשר כבר נודע לו, כי אביו הוא. הוא נפגש שם עם אביו ובעזרת שַׁאֲאָר, שר אשור, הממלכה אשר מלך יהודה כרת אתה ברית, הוא פודה ומציל את השבויים. בשמרון קמה מהפכה נוראה, ולארץ יהודה, לירושלים עיר הקדש, שבים הנאהבים והנעימים כלם, זוגות הישרים והתמימים; עוזיאל ומרים, אליפלט וקציעה, דניאל ושולמית, אשר התגעגעו זו על זה ולא מצאו זה את זה באשמת אנשי התהפוכות והתועבות. עליהם היה להסתתר ולשים להם

סתר-פנים. עתה הם שבים בגלוי ליהודה ולירושלים ואליהם נלוו עוד זוגות אחדים, אשר היו עם הישרים והתמימים ונשאו וסבלו מתגרת הזמן. גם עֲזַרְיָהוּ, נגיד שמרון, אשר רוחו ונפשו היו עם יהודה ועם נביאה ומלכה, הולך עמהם. הם באו ירושלימה לחג הפסח, אשר נעשה בימי חזקיהו, כאשר לא נעשה בימי שלמה בן דוד. לשובו של עוזיאל מגלותו נתן לו המלך בעין-גדי נחלת שדה וכרמים ועוזיאל וביתו, עם אליפלט וקציעה, באים לשבת במשכנות-שדה, הרחק משאון קריה, ויבלו שם את שנותיהם בטוב ובנעימים.

קל יסוד הרומן התגבר ב-אשמת שמרון, עד כי נראה כאילו לא היה יכול עוד מאפו לשלוט בו, והפבולה של הספר היא מסובכה מאד. היא מלאה הרבה מאורעות בלתי-טבעיים ומוגזמים, והכח הציורי והתאורי, זה הנותן ריאליות וממשיות לפעמים לדברים הפורחים באויר, לא נתגלה בספר הזה בטהרו. הרבה מקרים מסופרים בספר ולא מתוארים. הגבורים מספרים בספר זה לזה הרבה דברים, שאין אנחנו רואים אותם כשהם נעשים ואין אנחנו עדי-ראיה לעשיתם. חוליות שלמות של הספור נתנות לפנינו כשהן גמורות ושלמות, מרותקות ומחוברות בידי המחבר-המספר, ולא בפנינו. לפני עינינו עוברים המון אנשים, לוקחי-לב או מצודדי-נפשות, והם כמו מיותרים במהלך הספור. הגבורים הראשיים הם כמו כפולים ותשומת לבנו נתנת לא לאחד או לאחדים, כי-אם לרבים. אלידע-עוזיאל, הבודד בהרים, ומנוח החברוני, היושב בלבנון, הם קרובים זה לזה, לפעמים עד לבלי הכר את פרצופו המיוחד של כל אחד ואחד, ואליפלט ודניאל, קציעה ושולמית – הן נפשות דומות, שמהן יוצאים ובאים מעשים דומים.

דומה, כי יש בספר גבוב ענינים ולמפת היה למאפו כמה פעמים בספור זה הרומן ההמוני, המגבב המון הרפתקאות ומאורעות. הנותנים לדמיון בלתי-מפותח, בלתי-טהור ונקי, מקום לדמות דברים, שהוא רוצה בהם ובדמיונם. יש בספר הרבה מעשי רשעות ואכזריות, שוד, רצח, הנפרעים ומשתלמים אמנם בסוף ברצח נגד רצח, תועבה נגד תועבה. – ובכל-זאת נשאר גם ברומן זה הרצון האידילי והאידילי בפל, הנטיה אל ה"פסטורלה" חזקה היא עוד גם פה, עד כי בסוף הספור יוצאים הגבורים החביבים ביותר על המחבר: עוזיאל ומרים אשתו, וגם אלישבע, אליפלט וקציעה לעין-גדי. הם מואסים לשבת בעיר, מקום קנאה, שנאה ותרמית, ויוצאים לגור על פני השדה, מקום מנוחה שאננה ומרבץ רועי.

גם מן "אהבת ציון" בתקופה הראשונה יש בספר: ממלחמת היושר ברהב. על זה מיוסד כל הספור. בספור הזה יש יותר מיסודות ההנה

מאשר ב-אהבת ציון". ב-אהבת ציון יש יותר מממלכת האידיאל, זה שמקומו בכל מקום ובכל זמן, אולם ב-אשמת שמרון יש הרבה מתהפוכות הדור. יש בו בספר הרבה מסבך המלחמה של ההשכלה, שנסתבכה בה בבואה לחדש בחיי העם. המלחמה היא גם בין משמרי הבלי שוא, השוגים ברב אולתם, כמו שקורא אחד האנשים מבני-ציון היקרים לאנשי-שמרון, ובין האנשים הנאורים והעדינים. מיקירי ירושלים, שועיה ונדיביה, המסתתרים לפי שעה מחמת המציק ובאים אל בין גפנים ובין סלעים, עד יעבור זעם ועד לצדק ימלוך מלך. כיתר סופרי ההשכלה נלחם מאפו הרבה עם ה-חסידות, וב-אשמת שמרון הוא נותן לפנינו גם את תקופת ה-חסידות הזאת, זו שקדמה לתקופת ההשכלה במזרח, כמו שתקופת בית-אל ושמרון קדמה לתקופת המהפכה הפנימית בחיי בני-ישראל מעבודת אלילים לעבודת אלהים טהורה בימי חזקיהו. הרבה מן השיחות והדברים של האנשים הקרובים ללבו של מאפו נגד אלה, אשר חלק לבם, ובני-יעקב נפלגו על ידם לפלגות אין מספר, או נגד הלומי היין הרבים בממלכת אפרים, הם יותר ענין לממלכת ה-חסידות, עד כי בבוא אלידע לשמרון, להטיף לציון ולמלכה, הוא פונה, בנוסח ההשכלה, לדור הצעיר, והוא קורא אליהם בנוסח הידוע מימי ההשכלה: "אל תהיו כאבות יכם!"

קלא. מאפו יצר ב-אהבת ציון וב-אשמת שמרון את היצירה התנ"כית, זו שההשכלה העברית הראשונה, באשכנז וביתר ארצות המערב, בקשה אותה ושאפה אליה, אך יחד עם זה הכניס לתוך היצירה הזאת מרוח הבקרת של חיי ישראל בהווה, בקרת זו שידעה אותה והצטינה בה ספרות ההשכלה הראשונה במזרח, בגליציה (למעלה, סעיף ע"ו, ע"ח - ע"ט). בשני הספרים האלה גם יחד, ב-אהבת ציון וב-אשמת שמרון, יש גם מן היסודות של ההווה, רק שב-אהבת ציון יש מן האידיאל של ההווה, האידיאל של היושר ואשר, שאמנן היפה, בן-השועים הרועה על שדמות בית-לחם והמתרועע עם בני-הנביאים ודבק בהם, הנהו סמל לו, וב-אשמת שמרון יש מבקרת ההווה, בקרת המאמינים בהבלי-שוא, שותי-יין, כמו שהיו ה-חסידים המאמינים בעיני המשכילים. הוא קפל אפוא תחתיו וגלל בשני ספריו אלה, ב-אהבת ציון וב-אשמת שמרון, את ההשכלה כלה. את ספריו אלה של מאפו יש אפוא לראות כראש הפסגה של יצירת ההשכלה. הוא אחד וחבר בהם גם את היופי והמוסר אחדות שלמה ומוג, אותם יחד, עד לבלי הפרד אותם. האנשים היפים שלו הם תמיד יפים ומוסריים יחד. ההשכלה האסתטית הראשונה של הספרות העברית באשכנז (ספר ראשון, פרק ד') נתמזגה באפן זה עם החברתית והצבורית, שבאה אחריה. גם הדעת והמוסר הם

פה, כבֶּרֶב ספרי ההשכלה, קרובים מאד. הם כמעט דברים בני הוראה אחת. מושגים כמעט נרדפים. ולכן עם כל הנטיה שיש בספרים האלה לכל נדח ומך, לכל סובל וכושלי, הגבורים הראשיים בספרים האלה הם בכל־זאת לא מבני דלת־העם, כי־אם מבני מרום עס־הארץ. הם אנשים מחברת המשכילים, שנדחו מן החברה הזאת והורחקו ממנה באשמת התנאים או האנשים. הם עניים לפי שעה. יש מצד זה בספרים האלה מן המזיגה של האריסטוקרטיסמוס, זה שהיה מצוי ביצירות הקלסיות עד לפני זמן המהפכה הגדולה שבאה בספרות עם יצירת רוסו, ספריו ודבריו (ראה ספר ראשון, סעיף ס', ס"א). עם הנטיה הדמוקרטית שבאה אחר־כך אל הספרות. האהבה החזקה פה היא, כמו בספרים עם הנטיה הטבעית, שבאו אחרי ימי רוסו, בין בת־אצילים ואחד מבני דלת־העם – אהבת אמנון ותמר ב־"אהבת ציון" ואהבת אליפלט וקציעה ב־"אשמת שמרון", – או בין אחד מבני האצילים ובת־עניים – אהבת תימן ופנינה ב־"אהבת ציון"; אך העניים האלה כלם אינם עניים. ענפים הם כלם מבני הגזע ה־"מעלה", אשר לא ידעו לפעמים בעצמם את גזעם.

ההשכלה היא פה הגֶשֶׁר, המִגְשֵׁר תמיד בין עולם העשירים והעניים, והשאִיפה להשכלה היא השאיפה לטוב וליפה ולמוסר ולטבעיות. מואס־הדעת הם גם טוחני פני עניים; הם רודפי כל תאוה וכל תועבה, בעלי שאיפות ורגשות פרוצים. המשכילים הם בעל־רגשות עדינים ויפים. ולכן היצירה האורגנית של ההשכלה הזאת נוטה גם היא ממילא אל העדינות, ובכל היסודות החברתיים־צבוריים, שנמצאים ביצירותיו של מאפו, מכריע במאפו עצמו היסוד האסתטי־מוסרי, ולכן יצירתו הראשית של מאפו תהיה תמיד "אהבת ציון", שבה הוא מתאר בעיקר את האהבה ואת הנעימות, את הרך ואת עדינות־הנפש. היסוד של האידיליה מכריע בספר זה, ובכל ספריו של מאפו הסוף הוא אידילי.

קלֶב. מאפו תאר בשני ספוריו ההיסטוריים את חיי השאון וההמולה שבשמרון וביהודה ואת חיי הנעימות והשקט, את חיי העיר ואת חיי הכפר. אך גוברת על מאפו הנטיה לתאר את החיים העדינים והנעימים, את החיים המלאים התהוללות קלה והתעוררות כבושה ונתונה בגדרים יפים. הוא מתאר את השאון העולה מרחוק, את מראה הגבורה החיה והשוקטה, את היופי הנשקף מבעד לצעיף קל, את ההוד העלוף וגלוף. מן המראות היפים ביותר בספר "אהבת ציון" הם אלה, שבהם מתאר מאפו את שעת המנוחה של הבוצרים והבוצרות בכרמים לעת הצהרים ("אהבת ציון", פרק ה'). או כשהוא מתאר את אמנון הדור בלבושו, רוכב על גב סוסו, המכוסה בעור אריה וכלו אומר גבורה כבושה ושוקטה (פרק ט'). תאור בית־לחם, הנשקפה מעל ראש גבנון הדר (פרק ד'), הוא אחד מהנפלאים ביותר בספר, או התאור של ירושלים בערב החג (פרק ו'), כשבני־אדם עוזבים

את מלאכתם ואת עסקיהם ומכינים עצמם לקבל את פני יום-טוב. ציור נחמד הוא ציור הבקר בין ההדסים אשר במצולה (פרק כ"ט). כשזיו מראה שמים ויפי הירק וההרים אשר מסביב – הכל נשקף מתוך הנהרים והיאורים הנחים על חופיהם. אף שיחות הרועים ב"אהבת ציון" יש בהן עדינות וחן. הכל עטוף שושנים ופרחים, כמקלות הרועים ב"פסטרלות". גם השפה היא כלה ב"אהבת ציון" עדינה ומלאת-חן. היא מרוקמת כלה רקמה דקה, כלה כעין שטיח אחד, יקר ורב-גונים, שבו אנו רואים בכל פנה ופנה מחזה-חיים אחר: "אמורטים" ושולמיות על פני גבעות חוגרות גיל, ערים יפות עם מגדלים וטירות נאות והיכלי-שן, הנוצצים מבין אילנות ושיחים. בערים יש למצוא קצת "בפחנטים", מתהוללים במקצת, וקצת מתהדרים בלבושם, רוכבים הדר; אך לעמתם עומדים במרכז הכל ובכל פנה אנשים לבושי-תכלת, נמשכים כלם אל הפשטות ואל היופי הצח. הם מלוים אחד פלאי, נביא אלהים, ועוטרים מלך ביפיו. השפה נבראה ככה, שהיא קולטת את היופי הרך והעדין. יש בה שקט לירי עם ברק ועם התעוררות-חיים תמידית, מפכים בה חרש מעינות תשוקה רכים וגעגועים. הסימן החיצוני לסגנון הזה – הנעימה האפית, הספורית, עם ו' המהפך התמיד, שבו מתחיל כל פסוק. ב"אשמת שמרון" אין משלמות ההרמוניה הזאת. החיים, שהיו על מאפו לתאר בספר זה, מלאים פראות, וגם הסגנון שם מלא לפעמים הוד פרא. אך יחד עם זה מתגברת שם הליריות, שהיא כמו תופסת מקום לעצמה, כאילו מחוץ לגדר הספור. יש בספר הרבה השתפכות-לב ותפלות (תפלת עוזיאל בפרק א' ובפרק ח' מחלק א' ובפרק ה' מחלק ב'; תפלת שולמית בפרק ו' ובפרק ט"ז מחלק א'; תפלת חזקיהו בפרק י"ג מחלק ב'). הרבה רך וקול דממה. בספר זה יש הרבה מעלות ומורדות. לפעמים הוא מתגבר ועולה על ספר "אהבת ציון", אך לרב הוא נמצא במורד ממנו.

קלג. מיסודות החיים בהוה נמצאים בשני הרומנים של מאפו, ב"אהבת ציון" וב"אשמת שמרון". אך מאפו יצר גם רומן מחיי ההוה, את "עיט צבוע". ספור-המעשה ב"עיט צבוע":

בעיר עתיקה גר איש משכיל ומכובד, ירוחם שמו, הוא ושרה בתו ויוסף חתנו, עם נעמן בנם ורוחמה בתם. ירוחם היה סוחר גדול, אשר נסע למקומות רחוקים, ובביתו ישב ונהל את מסחרו גצל, אדם אשר התרומם מאשפתות. עוד קודם שנשאה שרה ליוסף הלך בגדולות, לקחת את שרה לאשה, והיא לא חפצה בו, ותאכל אותו הקנאה והשנאה לבית ירוחם. בצאת ירוחם פעם למסעיו הרחוקים, וגם יוסף חתנו ואשתו יצאו לבקר בבית אבי-יוסף, בעיר אחרת, וישבו שם שנה תמימה. מעל געל מעל בעסקי אדוניו וגלה עוד את אדוני עובדך, ראש

הנושים אשר לירוחם, כי עסקי ירוחם יגעים והדבר היה לְקַבֵּל רבים. או קמו כל הנושים על בית ירוחם ומכרו את הכל בלא הון, וירוחם ומשפחתו יצאו נקיים מנכסיהם. וליוסף רַע בעיר אמון ושמם שְׂאוֹל, והאיש הזה, כמו יוסף, הוא משכיל וטוב, וכאשר שמע את דבר האסון שקרה ליוסף הלוא לו כסף לבנות בית-מלון על אס־הדרכים, ומלבד־זאת מצא יוסף נתיבות אל בית הַרְזֹן, והיה לפקידו. אז ילדה שרה את רפאל בנה, ושני הידידים, יוסף ושאוֹל, נדברו ביניהם להתחתן איש באחיו, כי לשאוֹל נולדה אז בת. אך בינתיים הפך הרזון את לבו מיוסף, להרחיקהו ממשמרתו, ויבקש הדבר ונמצא, כי יד געל היתה באמצע, והוא בא לעסקי הרזון תחת יוסף ומלא שם את מקומו. יוסף חלה אז במחלת־לב וימת. ושאוֹל שמר את חסדו עם החיים ושלח את נעמן לעיר גדולה, ללמוד שם בבית־מדרש גבוה את תורת עבודת־האדמה. הוא היה כבר קרוב אל גמר חַק למודיו, ושָׁח לירוחם ולביתו מכתבים מלאים אהבה והשתפכות־הנפש. עוד מעט והוא ישוב אליהם ויהיה מחסה להם. הוא יקום למשפט וישפט את געל. אך געל לא נח ולא שקט, והוא פֶּתַח את רעו הנאמן של נעמן בבית־המדרש הגבוה ושמם יִמְזֹן מארץ איטליה, כי יעוֹלֵל עלילות על נעמן וישים נפשו אשם, יוציא את תעודות וימון ויתן במקומן מכתבי מרגל אל נעמן וכאשר שב נעמן אל מעונו סבבו אותו אנשי־צבא וקצין בראשם ויחפשו בכל כליו ומצאו את המוקש, אשר טמנו לו, ונעמן נתפס; והשמועה באה אל עתיקה ואל בית ירוחם, כי נעמן טבע בנהר. בעת ההיא עוד הוסיף געל ללחוץ את ירוחם וביתו ויעוֹלֵל עליהם עלילות, להרחיק כל אדם מבית־מלונם. הוא אמר להכריח אותם, כי יחזירו לו את הכתבים, שעל פיהם יכולים הם לדרוש את משפטם ממנו, וישלימו אתו, וגם נשא עוד את נפשו לקחת את שרה לאשה, אחרי כי נתאלמן מאשתו. כרבות המצוקה מאד בבית ירוחם סר פעם אחת פתאום שאול מיטיבם ואיש־חסדם אל מלונם, אך הוא לא ישב אתם הרבה, באמרו כי ישוב אליהם בעוד שבעה ימים, ולא שב, והיה להם הדבר לאות, כי גם שאול האמין לשמועות הרעות, אשר התפשטו על־אודותיהם, ולכזבים, אשר טחו עליהם. ובינתיים ושונאיהם מקשיחים את אזנם מהם, ועובדיה הזקן גם לא נשמע אל תקנת ירוחם, אשר נשלחה בכתב אליו בידי בְּנֵי יִדִּי ירוחם ורעו היחידי בעת צרה, אדם אוהב חכמה ולכל לראש שפת המקרא, אשר ילמד לבני־הנעורים. במכתבו זה בקש ירוחם מאת עובדיה, יודע־תורה, אשר לו קם בית ירוחם, אשר בנה לו לתפארה בימי טובה, והרבה מרכושו, כי יקנה ממנו גם את מלונו, והוא ילך באשר ילך, למען לא ירא באבדנו ובאבדן בני־ביתו. עובדיה ענהו דברים כמדקרות חרב. וגעל הוסיף להציק לירוחם ולביתו, וחתנו ר' צְדֻק, הוא תַּפְּנִי הנוכל, אשר עָגַן שני נשים, ולבש באחת מערי תוגרמה את בגדי ר' צדוק המת ולקח את תעודותיו מרבני ארץ הקדושה, המעידות על גדלו בתורה ועל צדקתו, הוא אשר יתהפך שבע בתחבולותיו

ואך השחוק הוא לו לשוד ולרצוח ולהושיב אנשים בכלא עולמים. על כל זדון מעשיו נוסף גם זה, כי למען דכא עד מות את נפש ירוחם וביתו ולמען ישיג לוי משרתו, העוזר לו במעשי נכליו, את רוחמה בת יוסף ושרה, נכדת ירוחם, עם ירושה גדולה, הנכונה לה מאת מיכאל קרובה, בלוגדון, כפי המכתב לירוחם, אשר נפל בידי ר' צדוק, יעץ לו ללוי, כי יכניס בהחבא לבית ירוחם תכשיטים, אשר היו לשרה ולקחו ממנה, ביום אשר נמכר הונה בידי נושיה ועתה הם לא ישיבעו בת עדן בן עובדיה, וממנה נגנבו בדרך, בנסעה מעיר אמון לעתיקה, ששם אמרה להחזירם לרוחמה, אחות נעמן, אשר אהבה אהבה עזה, כאהבה אשר אהבה את החכמה ואת היופי ואת הוד השפה העברית. כאשר רוחמה תהיה יחידה, באין אביה-זקנה ואמה, אשר יובאו אל בית-הכלא, אז לא תמצא לפניך דרך רק להנשא ללוי.

כשהצרה הגיעה בבית ירוחם עד נפש ויום אחד לפני הפסח הגיע ובבית לא היה דבר לצרכי החג, אז בא פתאום אל המלון נעמן, אשר התחפש ואמר, כי זימון שמו. הוא וזימון נדברו ביניהם, כי יאסרו אותו למראית-עין, ויעבירו שמועה, כי הוא אבד, והוא יקרא מעתה בשם זימון, ובדרך זו יקל לו להגנם מאת געל ולדרוש משפט בית אביו ממנו. בינתיים והוא הציל בדרך את עדן בן עובדיה מידי שודדים ובידי עדן אז מאת אלף שקל מכסף הלזון, וזימון הוא נעמן החזיר את הכסף הזה, באין גרע מאומה, לזון, והיה לחשוב בעיניו, ולפקיד ממונה בעסקי קבלנות גדולים לצבא. הוא שב לביתו ובידו רכוש רב ומחלצות ושמלות לאמו ולאחותו. הוא הביא גם דורן יקר לאלישבע מאת עדן אביה, לה וגם לצביה אשתו, וגם מכתב הביא בידו מאת עדן ובו יספר לבני ביתו את כל אשר עשה לו זימון וכי הציל אותו ממות, ובמכתבו לעובדיה אביו כותב עדן, כי בהיותו נמצא במקום מצב הצבא במלחמה יש לדבריו חקף של צואת שכיב מרע, ודבריו הם, כי יתן את אלישבע לאשה רק לאיש אשר תבחר בו מרצונה ואשר תבוא עליו הסכמת עדן. במכתב זה מדבר עדן על לב אביו להזהר מגעל. ודבריו עדן עשו הפעם רשם גדול, כי לפני כוא דבריו בידי זימון יצא הקול, כי עדן מת. לפני זימון הוא נעמן נפתח עתה פתח-תקוה להקים את הריסות בית אביו וגם לשאת לאשה את אלישבע, אשר אהב. ביום שובו לעיר מולדתו ולבית אמו שב ובא שמה גם שאול, אשר אחר מן המועד אשר קבע לשוב בו. הוא שב והאיר את פניו לירוחם ולשרה, וגם רמז לשרה, כי נכון הוא להיות אב לביתה במקום יוסף רעו וידידו, אחרי כי נתאלמן גם הוא מאשתו.

בבית ירוחם היתה פתאום אורה ושמחה. אך המוקש היה טמון שם בדמות הגנבה, אשר הכניס אל הבית לוי, משרת ר' צדוק. והיה בעצם השמחה בבית ירוחם בחג נכנסו שוטרים לביתו ואסרו אותו ואת בתו. הדבר הביא לידי זה, כי בלב עובדיה, אשר הבין כי רק יד מעליל עלילות בזה, נתעוררו רגשי רחמים, והוא אמר להוציא את האסורים ממאסרם בערבון כסף, אך הקדימה אותו בזה אשת הלזון. זימון לא מצא

בכל־זאת מסלות ללב עובדיה, וגם אלישבע, אשר אהבה אותו, לא יכלה לשית עצה בנפשה, כי מלבד אשר געל רצה להתחתן במשפחת עובדיה ושלח שליחים לדבר על לב עובדיה, כי יתן אותה אשה לַנָּרְחַ בְּנוֹ, ור' צדוק, אשר מתה אשתו והיה חשוב בעיני עובדיה, רצה בה, הנה גם היא אהבה בזימון את נעמן, ושם זימון היה לחגא לה, כי שמעה שהוא הביא את הרעה על חברו נעמן. היא גם לא הבינה מה זאת הקרבה בין זימון ובין רוחמה בת שרה, נכדת ירוחם, אשר בכיתם ישב זימון.

וּצְפַנְתִּי, בעלת בית־מלון במקום סמוך למלון ירוחם, היא אשר הפיצה שמועות רעות והוציאה דְּבָה על זימון וירוחם. היא היתה קרובת געל ודברים לה בסתר את לוי, משרת ר' צדוק, אך לובשת מסוה יראה בגלוי, והיא אשר הוציאה שם רע על בית ירוחם והמיטה עליו צרות רבות ורעות. בעלה יִרְחֵמְיָאֵל, אחד הבטלנים יודע־התורה, ישב שבע שנים רחוק ממנה, ובשובו ובכיסו כתבים לרדוף ולהשיג את חפני הבוגד והפושע, הוא ר' צדוק, אשר הרג את הנפש ועגן שתי נשים בנכר, הביאה אותו אשתו, בעצת לוי, לבית־האסורים, למען תהיה היא ללוי וסוד ר' צדוק לא יגלה ברבים. אך לוי חלה פתאום ולפני מותו, בגבור עליו החם, הוציא מלים מפיו, אשר גלו במקצת את סוד ר' צדוק. ר' צדוק עוד הוסיף שקר על שקר ומרמה על מרמה, והוא התרועע עתה את עובדיה. אך נפש געל, מי שהיה חותנו, נקעה עתה ממנו, וכל אחד מהם גלה במקצת את סודותיו של חברו, שהיו ידועים לו, וצפנת, אשר שערוריה נגלתה בביתה, ברחה לונדונה, היא ומאהבה, נער ריק, משחק בקלפים, אשר יבוש בשמו היהודי ונקרא עִמְיֵל. הם גלו לחברה אחת עם זרח בן געל, אשר הוציא מן הכסף המושלש בידי ר' צדוק וברח גם הוא מעבר לגבול. כלם יחד חשבו עתה מחשבות לאִים על ר' צדוק, כי גלו את סודותיו, וישלח להם כסף רב. באניה ההולכת לונדונה נפגשו אלה עם זימון הוא נעמן ועם רוחמה אחותו ועם עִזְרִיאֵל, משכיל אשר נסע לארץ הקדם ובא לארץ־ישראל ונפגש שם עם שְׁפָרָה, אשר הוציאה אותה מבין גלי ים־כנרת והציל אותה מידי אנשים רעים. שפרה זו היתה יעודה לפנים לר' צדוק הראשון, אשר את שמו נשא עליו עתה חפני הבוגד. הם כלם נסעו ללונדון לקבל שם ירושה גדולה, אשר השאיר להם מיכאל. אתם נסע באניה גם הִימָן מארץ איטליה, אשר ישב בתוגרמה ואחר־כך עם עזריאל יחד בטבריה בארץ־ישראל. הוא אשר הלך עם אחותו לבקש את אלקים הוא חפני הבוגד, אשר עגן אותה, ושם נפגש עמם גם שְׁלוֹמִיאֵל, אשר חפש את חפני. ויהי בהיותם בים וסערה גדולה התחוללה והים היה כמרקחה. לב הנוסעים נמוג מפחד, וזרח גלה אז מי היא צפנת זאת וכי היא אשר שמעה מפי לוי על־דבר חפני, המתימר בכבוד ר' צדוק. צפנת ועמיל טבעו בים, אך הסוד אשר היה אתם נגלה.

עוד לפני אשר שבו בני־החבורה מלונדון — ואתם כל אלה אשר רדפו אחרי חפני־אלקום, הוא ר' צדוק — נודעו בינתיים בעיר קצת ממעשי ר' צדוק, עד כי גם

נפש ר' גד יאָל, הלמדן הקנאי, החשוב מאד בעיני בני־העיר, נקעה ממנו. ר' צדוק גלה מצדו הרבה ממעשי געל, וקלון חמול, אשר אף הוא רדף הרבה את המשכילים, נגלה גם הוא ברבים. אך עובדיה עוד נותן אמן בר' צדוק ואלישבע נבוכה כלה, כי לא תוכל לתת את לבה לנעמן כל עוד אשר תחשוב כי זימון הוא. אשר הביא את הרעה על נעמן אהובה. וגעל מנסה את דבריו ללב צביה, כלת עובדיה, אחרי כי עדן אישה מת לפי המכתבים אשר קבל הרון. בשוב בני החבורה מלונדון גלה נעמן לאלישבע, כי נעמן הוא וכי אביה עדן גם הוא עוד חי הוא. גם עובדיה השלים אז עם בית ירוחם בעצת הוגו הרופא, אשר באר לו, כי רק דבר זה יכול להציל אותו ממצבו המסובך. אלישבע היתה אז לאשה לנעמן וביום חפתם בא גם עדן, אבי אלישבע. ביום החתונה הפך ארמון הרון לבית־חזיון. שם אמרו להציג את החזיון "יוסף ואחיו", והרון הזמין גם את געל ור' צדוק לבוא למקום החזיון, ולכבודו באו שמה. בכונה הושיבו את געל על יד צביה, והוא התחיל לדבר אתה, כי תעזוב את זכרון עדן אישה, אשר הלך בדרכי המשכילים ואלהים פקד עליו את עוונותיו וישמד מתחת השמים ותהיה לאשה לו. עדן עמד מתחת למסך ושמע לדבריו. בינתיים עלה הרון על פני היציע, הוא וחברו עמנואל האדיר, ויקרא באזני הנאספים: כי בהיותו בעל העיר עתיקה ודורש שלומה וטובתה, לכן הוא אומר לשים קץ לריבות אשר בה, ולמען יחקיר דבר אל נכון קבץ אותם אל "עמק יהושפט", ועתה יקומו אנשי־הריב, געל וביתו מצד אחד, ובית עובדיה ובית ירוחם, והוא יעשה את משפטם. געל עלה על היציע ויאמר, כי הוא מבקש שלום. ולמען השלום אומר הוא לקחת את אלמנת עדן. אז יצא פתאום עדן ממחבואו, הסיר את המסוה מעל פניו ונצב לעיני הנאספים. הוא הזכיר עתה לגעל את דבריו, אשר דבר עליו לפני רגעים מספר באזני אשתו. גם נגד ר' צדוק הצבוע קמו עתה פתאום העדים, אשר לפני זה היו מסכות על פניהם, כאומרים לקחת חלק במשחק של "יוסף ואחיו": ירחמיאל והאשה אשר ענן אותה חפני, הימן ואחותו, אשר ענן אותה אלקום, שפרה, אשר היתה יעודה בימי נעוריה לר' צדוק, אשר את שמו נשא עתה הצבוע. עתה נפקחו גם עיני עובדיה לראות את מי קבד ועם מי התהלך, הנצחון היה עתה כלו על צד המשכילים ויארש לו נעמן את אלישבע לשמחת הוריהם, ולכל אלה אשר סבלו מתגרת ידי געל, חמול, ר' צדוק וכו' היתה עתה אורה ושמחה.

קלד. גם בפבולה של "עיט צבוע" יש עוד הרבה מיסודות "הפסטורלה". זו שהונחה יסוד ליצירות מאפו ההיסטוריות. ביחד עם העלילה המורכבת והמסובכת, זו שהיא מסובכת לרב באפן בלתי־טבעי על־פי דמיון הרומנים ההמוניים. יש בה גם מן המשחק הדמיוני האגדי. זה נגלה לעין כל בפרק האחרון, פרק המשפט בבית הרון, אשר הוא פה מעין גיא־חזיון עם אנשים לבושי־מסכות

ומסוות. מחזה הוא זה, כמו ה"פסטורלה" כלה, הבא במקום החזיון "יוסף ואחיו", שאמרו להציג שם. כל החזיון "ע"ט צבוע" דומה הרבה אל החזיונות שב"אהבת ציון" וב"אשמת שמרון". המוטיב של "רהב" או "זיפה" ("ע"ט צבוע") היושב במקום "ישר" או "שלום" (נעמן, עדן), חוזר ונשנה בו. הוא חוזר ונשנה בו במדה כזו, עד כי עשה מאפו את סמל הקנאה שלו, את חפני-אלקום, הנושא עליו שם ר' צדוק, לאיש שמוצאו מגזע אחר, לא מגזע בני-ישראל, ממשפחת שודדי-הים, כמו שזה הנושא עליו ב"אהבת ציון" את שם עזריקם הוא בן חלאה, שפחה כנענית. אלישבע גם אומרת על עצמה, שהיא דומה לתמר ב"אהבת ציון", ונעמן בחירה – אל אמנון. נעמן דומה במדה כזו אל אמנון, עד כי לחנם הוא נושא עליו כל הזמן שם זה, שם חברו זימון, לבל ידעו את מוצאו, כאשר לא ידעו עד סוף הספור את מוצאו של אמנון ב"אהבת ציון" וב"אשמת שמרון" את מוצאו של אליפלט. ורגשי הקנאה והחמה, שמתעוררים בלב אלישבע לרגלי זה שנעמן, הנושא עליו שם זימון, בא בדברים עם אחותו רוחמה, דומים הם בכל אל הרגשות המתעוררים בלב תמר לרגלי הליכתו של אמנון למעון נעמה ופנינה.

יש עוד דמיון רב בפבולה של "ע"ט צבוע" לזו של "אהבת ציון" ו"אשמת שמרון" ונכרת, כי נוצרה על פיה. ולכן חלק מן המעשים והמקרים ב"ע"ט צבוע" עוברים עלינו לא בעיר עתיקה, אמון וכו', מקומות הספור, כי-אם – על-יד ים-כנרת בטבריה ועל פני הר ציון בירושלים. רואים אנחנו תמיד בספור מחזה מול מחזה: חלק עובר עלינו במולדת העתיקה, בארץ ישראל, וחלק בעיר עתיקה, בארץ ליטה. אך גם האנשים שבליטה, אלה הטובים בעיני המחבר, שואפים הם כלם אל עפר ארץ, אל חיי הפשטות והתם, אלה שעליהם ספר ושר מאפו ב"אהבת ציון" וב"אשמת שמרון". כמו שם כן גם פה האנשים הם ביחד עם זה מן ה"שועים", מאהבי יופי והדר, כמו שחזיון-הרועים גם הוא, "הפסטורלה", יצירה אסתטית היא בעיקרה, יצירת תפנוקים.

ב"ע"ט צבוע" יש גבורים מדברים עברית – דבר שרק דמיון של אדם החי תמיד ב"אהבת ציון" היה יכול לדמות ולחזות בימים ההם, – וגם אלה שאינם מדברים בשפה הזאת חיים באטמוספירה זו, אף הצעירים, שחונכו על-פי החנוך החדש של המשכילים ובחיים לא השליטו את השפה העברית. האטמוספירה היפה והנעלה שבספור, לא זו של געל, חמול וכו', היא זו של "אהבת ציון". יש שם גם אכרים עברים – כיסוד לזה שמשו המתאכרים היהודים ברוסיה בימי אלכסנדר הראשון וניקולי הראשון – החוגגים את חג הקציר ביום חמשה-עשר באב בחברת המשכילים (פרק ו' מחלק ה'), ובחורים ובחורות מישראל (נעמן ואלישבע) יוצאים אז להפגש על פני השדה, כמו אלה לפנים, בימי "אהבת ציון", שהיו יוצאים ביום זה למחולות, אל הכרמים.

קלה. היופי שבספר „עיט צבוע“ הוא במקום שמאפו מתאר מחזות „פסטר-רליים“: הפגישה הראשונה בין אלישבע ונעמן לפי הספור שהיא מספרת בתיאטרון לזימון (בפרק ו' מחלק א'). הדברים והשיחות במכתב של נעמן אל אלישבע (בפרק י"ד מחלק א') על נאות הדשא והאהבה בנוה השאנן – או במקום שמאפו מתאר חיים פשוטים ותמימים, כמו התעוררות הכפר לעבודה לפני עלות השחר (בפרק י"א מהחלק הראשון). או המחזה הראשון, הלירי מאד, בבית-הקברות (פרק א' מהחלק הראשון). או תאור מראה פני אסנת הזקנה ודבריה (בפרק ז' מהחלק השלישי). ועוד גבורים עממיים, הנמצאים בין דפי „עיט צבוע“. גם ב„עיט צבוע“ כשהוא לעצמו וביתר הגבורים החשובים שבספר יש קיים עממיים. המשורר רואה אותם ראייה מעין זו שרואה אותם עין העם. יש לו גם ענין בגבורים כאלה שעוסק בהם דמיון העם: העשיר הלמדן, הנכבד על פני כל העם (עובדיה) ונכדחו המשכלת, היושבת בביתו (אלישבע), הפונדקאית, היושבת רחוק מן העיר (צפנת) ובעלה אין אתה, העשיר מבני העם שעלה לגדולה (געל), והוא מבקש לו כבוד על-ידי כך, שהוא מתחבר עם ר' צדוק, זה הצבוע, שדמיון העם. החולק לו כבוד רב, גם מגדיל את עונותיו ורואה את כל שבע התועבות בלבו, ובדומה להם.

כרומן מחיי ההווה יש בספר יותר מדי תסבכת וערבוב דמיון ומציאות. יש יותר מדי אופטימיסמוס ואמונה בטוב. יותר מדי יש פה מן המשחק השירי, הפיוטי. חזיון-הרוצים והאליגוריה הדתית-מוסרית של מלחמת יושר ורהב, שמהם התחילה ספרותנו החדשה את צעדיה הראשונים, עוד שמו אותם אותות ברומן הזה. הם שולטים בו עוד כמעט שלטון בלתי-מוגבל. הלבוש ההיסטורי היה הולם את הגבורים בספורי מאפו, שהיו עוד קרובים מאד אל גבורי השירה, הרבה יותר מאשר הלבוש הפשוט, היום-יומי. יען כי הם יותר יצירות של שירה או של דמיון ורצון מוסרי, לכן מהמרחק ההיסטורי הם נראים יותר אמתיים. מאפו מתוך חבתו הגדולה לעבר התנ"כי ודבקו בו ראה אותו גם ראייה אמיתית יותר. דרך החיים בספרותנו העברית החדשה עובר כלו במסלול החיים של העבר התנ"כי. גם הרומן העברי, הנותן לפנינו את תנועת החיים, עבר ראשונה במסלול זה. הרומן העברי הראשון הוא הרומן ההיסטורי, התנ"כי. הוא שכלל את הדרך גם לרומן או לספור ההוי, הבלתי-היסטורי. מאפו יוצר הרומן ההיסטורי, התחיל גם ברומן או בספור זה. אולם בזה נתן רק התחלה, שאחרים, אשר באו אחריו והלכו בדרכיו, הוסיפו עליה ושכללו אותה.

פרק שמונה-עשר

נצנים וספחים

הספחים הרבים של הספרות הקודמת שעלו עוד. "שירי התפארת" הרבים שנכתבו בזמן ההוא. על הגבורים הראשיים של התקופה התניכית נתחברו אפוסים בתקופת ההשכלה הראשונה, עתה חברו אפוסים גם על הגבורים השניים במדרגה. המשוררים — אף לא מן השניים או השלישיים במדרגה. האפוס על רות האידילית. האפוסים של משכילי המזרח. השירה שהיתה למלאכת-חרוזים. החרוזנים שחרו אגדות, שיחות, הלכות או שחרו שירים על האביב, התקוה והאמונה. הקבצים "כוכבי יצחק" עם "כוכביהם" הרבים. המשוררים הקרובים לדרך שירה זו, שהקדימו לבוא או שמצאו להם גם בשירה זו שביל מיוחד. יעקב איכנבום וספרו "קול זמרה". שירו הגדול "הקרב" על משחק השח. א. ב. גוטלובר (אב"ג) ו"פירחי האביב". ה-נצנים. שירו הגדול על "תולדות השיר והמליצה". "כל שירי מהללאל". השירים שעלו בידי גוטלובר. שירי הנדידה והגלות. צער האומה וצער המשורר. שירו "אניה לערה". שירו "נצח ישראל". האמונה ואמונת ההשכלה הגדולה בלב גוטלובר. תרגום "ירושלים" ותרגום "נתן החכם". האליגוריה "תפארת לבני בינה". ספחי השירה שעלו במקומות רבים. בני איטליה. מחברי הסונטות. הלל די לא טורי. יוסף אלמנצי. רחל מזרפזרגו. אליהו מרדכי ורָבֵּל והפואימה "עדים נאמנים או חולדה ובור". החמר השירי של הפואימה והמשוררים שקדמו לורבֵּל, אשר השתמשו בו. ורבֵּל התקרב יותר אל הגרעין הפנימי של האגדה. גם לו "העדים האלמים" עיקר. הדבור השולט בדברי שירה אלה. ורבֵּל הצליח יותר בשירה הדבורית החזקה. תרגום שיר "הלל-יה" לָדְרוֹוִין. בעלי הטעם היפה, שנתנו את כחם לתרגומים. מרדכי בן מרדכי רוטברג המתרגם את "הרמן ודורותיא". ישראל לָל האמן במקצוע התרגום. "שירי רומי" — כליל השירה הרומית על סגנוניה ואפני בטוייה השונים. "עבודת האדמה" של אובידיוס והסטירה החרפה של הורציוס. שמעון בכרך, המתרגם השני של "נתן החכם". תרגומי "הנגינות העבריות" לבירון. תרגום "נגינות ישראל" של ל. א. פרנקל. הנגינה הישראלית, שהתחילה להיות נשמעת אחרי "שירת בת-ציון". הפואימה התניכית במקום האפוס התנ"כי. המשוררים המתחילים בימים ההם: אברהם גולדפֶּדן וקבץ שיריו "ציצים ופרחים"; שלמה מנדלֶקֶרן והפואימה "בת-שבע". הפואימות התנ"כיות של נ. נ. סמואלי "כנף רננים". יעקב צבי שפֶּרְלינג ושירו הספורי "הורדוס". הנצנים שעלו לא היו רבים. השירה הרומנטית לא היתה עוד השירה של הזמן. הספרות שמסביב היתה או ספרות של מלחמה. הד המלחמה שנשמע גם בספרותנו.

קלו. הספרות העברית בשעה זו כבר הגיעה אל הרומן. היא התקרבה אל החיים והתחילה להיות בטוי להם. אך יחד עם זה עוד עלו בה ספחים רבים של הספרות הקודמת. עוד נכתבו אז "שירי תפארת" רבים, היינו — שירי גבורים או

אפוסים תנכיים. על אחדים מן הגבורים הראשיים של התקופה התנכית — על אברהם, משה, דוד, שמשון — נתחברו אפוסים בתקופת ההשכלה הראשונה (ראה ספר ראשון, סעיף נ"א—נ"ד, ס"א, ע"ג). אך נשארו עוד גבורים מגבורי התנ"ך, מן הראשונים במעלה או מן השניים במדרגה. עליהם שרו עתה המשוררים — אף לא תמיד מן השניים או השלישיים במדרגתם. לרב שרו את השירים האלה אנשים מבית-המדרש של משכילי אשכנז. מנדל שטרן (נולד בפרשבורג בשנת תקע"ב, מת בווינה בשנת תרל"ג), המו"ל של הקבצים "כוכבי יצחק" במשך שנים רבות (תר"ה — תרכ"ט), שר על "תפארת התשבי" (וינה תקצ"ט), צבי הירש וסרטרלינג שר על "הדרת אלישע" (ברסלוי תרי"ז) ושת "נזר חמודות" (שם תרכ"ב) כאלה על ראש דניאל ("איש חמודות"), גבריאל דסויאר שר "שירי זמרה" (אופן תרי"ב), המה "שירי תפארה" על ספר בראשית; בנימין קול בקש ומצא, לפי מה שספר בהקדמה לאחד מספריו, כי בימיו היו אפוסים תנכיים רק על משה, דוד ואליהו — על השאר לא ידע. כנראה — ויתר הגבורים שלנו חסרים "שירי תפארת", ואמר למלא את החסרון. הוא חבר שני אפוסים קטנים על גדעון ויפתח (נדפסו בספרו "פרחי קדם", וינה תר"ג) ואפוס על יהושע ("יהושע, שר צבאות ישראל, תקפו וגבורתו וכו' בעשרה שירים", וינה תרי"ג). אף רות האידילית היתה בידי משוררי "גבורה" אלה לגבורה של אפוס ("רות, מליצה מספרת קורות אלימלך ומשפחתו וכו' בארבעה שירים מאת מנדל בר"מ בוימגר טן", וינה תרכ"ה). ממשכילי המזרח חבר פיבל שיפר משבךשין את "חצרות השיר" (ירשה ת"ר), שבהן אמר לתת את החצרות-המבואות ל"שירי תפארת" של ויזל. החבור היה צריך להיות כולל "ששה חלקים בשנים-עשר שירים מספרים תהלות ה' ונפלאותיו, אשר עשה את אבותינו מאז יצא יעקב מבאר שבע עד בואם מצרימה" — ויזל מתחיל את שירו משעבוד מצרים, — אך נדפס ממנו רק שיר אחד, הכולל ספור יציאת יעקב מבאר שבע וכל המוצאות אותו עד בואו מחנימה. חקירה וקבלה מעורבות בשיר זה עם לפני מליצה ודרכי שירה של ויזל ב"שירי תפארת". שלמה זלקינד מוילנה, שאסף את פרחי השירה שלו בשלשה קבצים ("שירים לשלמה", וילנה תר"ב; "קול שלמה", שם תרי"ט; "שמע שלמה", שם תרכ"ו) אמר לחבר אפוס מחיי מרדכי ואסתר ("ישועות יעקב", השיר הראשון מן האפוס הזה נדפס ב"שירים לשלמה").

בימים ההם התחילה השירה להיות למלאכת-חרוזים פשוטה. המון חרוזים קמו, שחרזו אגדות, שיחות, הלכות — מנדיל שטרן חבר שיר גדול על התרי"ג מצות עם שבע מצות בני-נח, המחזיק תר"כ בתים, כמנין המצות, כשירים בדומים לו שנתחברו בימי-הביניים, — או חרוז חרוזים על האביב, על התקוה, על האמונה וכו', או תרגמו שירים על נושאים כאלה בחרוזים, שהיה בהם רק מעט

מן השירה. הקבצים "כוכבי יצחק". שיצאו בוינה בעריכת מנדל שטרן (למעלה בסעיף זה). הם הם שהאירו אז ב"כוכביהם" הרבים. בארצות אוסטריה היתה הידיעה בספרות אשכנז מצויה בין בחורי ישראל והמשוררים הרגזים היו ל"מרכז החקוי" לכל מי שנפשו רוגשת במקצת. אין קץ לשירים שנכתבו על "חליפות החיים", על התקוות שנהפכו לאכזב, על הרעות שבגדה בגד, ורעיונות על "בית מועד כל חי", ותרגום השיר "חלוקת הארץ" ל"שילר", ויתר השירים למשורר זה. הקובלים, המתאוננים, המטיחים קשה על האשר שחלף לבלי שוב ועל התקוות שכלו ואינן עוד. ו"זמרת האביב" – אין סוף לשירים האלה על האביב, שכלם כמעט טובבים על תמונה אחת, תמונת החרף הנס מפני רוח האביב אשר ישוב. האכזר, הנשען על מחרשתו, גם הוא נפש חיה בשירים האלה. אין כמוהו מאשר בארץ, מלבד בתו, האוהבת אהבה תמה, ו"הצפרים אשר בראש אמיר".

רק מעט מאד משירת המשוררים האלה ראוי לזה, כי נשאר לו זכר. לעומת זאת ראויים להזכר משוררים אחדים, הקרובים ברוחם לאלה, אך עלו עליהם, אם בזה שהקדימו לבוא והיו מן הראשונים שהלכו בדרך זו, או שבדרך זו עצמה מצאו להם איזה שביל או נתיב מיוחד.

ידוע ומכובד בזמנו היה המשורר יעקב איכנבויים, גם הוא יליד אחת מארצות אוסטריה (נולד בשנת תקנ"ז בקריסטיןפוליה בגליציה, בא בימי נעוריו לזמושץ בפולין ושם נלוה אל המשכילים. משם בא לאודיסה ואחר-כך לערים אחרות ברוסיה הדרומית. בשנת תר"י נמנה למסגית בבית-מדרש הרבנים בז'יטומיר ועמד על משמרתו זו, עד אשר חלה את חליו, אשר מת בה, בקיוב, ששמה בא להתרפא, בשנת תרכ"ב). הוא הדפיס בשנת תקצ"ו את ספרו "קול זמרה" (ליפסיה) ובו שירים אחדים, שבהם אמר לתפוס מחזות-טבע בדרך מקורית במקצת. הוא חבר שיר בן ארבעה פרקים על "ארבע עתות השנה" ובו קלע תמונות-טבע עם תמונות-חיים, שסגר אותן במסגרת של רתמוס, המשתנה לפי חק אחד בכל ארבעת הפרקים. השיר הזה מרתק יפה ויש בו ממלאכת-מחשבת, זו שאיכנבויים היה מומחה לה (הוא היה בעל כשרונות מיוחדים לחכמת-השעור). ממלאכת-מחשבת זו יש גם ביתר שיריו של איכנבויים. בשעתו התפלאו על "הקרב" (לונדון תקצ"ט), שיר גדול של איכנבויים, שבו שר שירת הקרב במשחק השח – גם זה שיר גבורה ומלחמה, משירי הגבורה או שירי-הגבורים הרבים בספרות העברית החדשה. גם בו יש מדברי ההתעוררות וההתעודדות, מן ה"פתיחה" הרגילה בשירים האפיים לקראת ה"מוזה":

עֲתָה פְּנֹרֵי הַכֵּן מִיתְרִיךְ,
הַנָּשָׂא עַל אֶבְרַת הַמֶּזֶן שִׁירִיךְ

כָּל מְהֻלָּכוֹת הַצָּבָא לְשִׁיר לָנוּ ;
הוֹאֵל הַגִּידָה כָּל מַסָּע, כָּל נֻחִי,
כָּל תַּקְרָה, כָּל פִּיד, רָךְ אוֹ אִמְץ רוּחַ,
מֵרָאשׁ עַד סוֹף אֵל מַעֲלָם מֵאֲתָנוּ.

איכנבויים לא הרבה לחבר שירים — בספר מיוחד יצא עוד שירו המתרגם „הקוסם” (אודיסה תרכ”ג) — הרבה יותר ממנו חבר אברהם בר גוטלוב (נולד (אב”ג), סופר פורה, שהאריך ימים ונסה את כחו במקצעות-ספרות שונים (נולד בקונסטנטין ישן שבוולנייה בשנת תקע”א, בא בימי נעוריו לגליציה והתודע שם אל חכמיה, שב לרוסיה ונדד הרבה וישב בערים רבות, ביניהם גם בקרמניץ, במקום שהתרעה עם הריב”ל. משנת תרכ”ה עד שנת תרל”ג היה מורה התלמוד בבית-מדרש הרבנים בויטומיר. משנת תרל”ו עד שנת תרמ”א הוציא לאור את הירחון „הפקר אור”. הוא מת בבליסטוק בשנת תרנ”ט). הוא נחשב בימיו למשורר גדול, שהתחרה באד”ם. ראשון לקבצי-השירים שלו, אחד מן הראשונים בקבצי השירים העברים החדשים במזרח אירופה, היו „פרחי אביב”. בו שר בנוסח ייזל על „נפש האדם” ואלמותה, על „השחר אדמוני חכלילי עינים, עלה מן הרחצה ממצלת מים”, ועל „הבדידה” (הבדידות) עם החרוזים: „רעה עדריו בשדה בודד בין הררי שקט ומקורי מים, אותו תיניק ההצלחה, לו חלצה שדים, על ענותו שמה עין, אותו תעודד” — חרוזים אלה, שהם רק הד אל „רועה עדריו נערי” של לוצאטו (ספר ראשון, סעיף כ’, כ”ז). הוא שר, על-פי אחרים, על „התמורה” ו„על הדמעות”, ועל „מחלקות [חלקת] הארץ”, על-פי שילר, עם המשורר הבא לאחרונה — הכל לפי נוסח המשוררים הבאים אחרונה, האפיוגונים, שאלה אשר קדמו להם הקדימו תמיד לקחת מהם, והם רק חוזרים על דברי אחרים בשנוי לשון ושנוי צורה במקצת. גם בקבץ שיריו „הנצנים” (וילנה תרי”א) יש רק ספחים מנצנים שעלו בשדמות אחרים. בו החל את שירו הגדול על „תולדות השיר והמליצה” — גם הוא מזכיר את השירים שהיו המשוררים בימי-הבינים רגילים לשיר על מנין המצות בתורה ועוד.

השירים המעטים, שעלו במקצת בידי גוטלוב (מבחר שיריו נקבצו בספר „כל שירי מהללאל” — מהללאל תרגום השם גוטלוב, — בשלשה חלקים, שנדפס בורשה בשנת תרנ”א) הם אלה, שבהם הוא מביע את צער העם על הנדידה והגלות והשעבוד. צער המשורר, שנדד גם הוא הרבה בימי-חיו וסבל הרבה, היה פה לצער האומה. רגיל הוא להשתמש בתמונת הצפור — ברור הוא, שזה בא בהשפעת לטריס (למעלה, סעיף ע”ז), — אם „הצפור קצוצת הכנפים” („הנצנים”, ע’ 74-78) ואם „הצפור בכלוב” (בשירו „הצפור בכלוב”, כל שירי

מהללאל, ח"א, ע' 102-103, ובשירו "קול ישורר בחלון", שם, ע' 220 - 221). הוא השתמש לתכלית זאת גם בתמונת קין, הנע והנד בארץ (בשירו "קין", שם, ע' 54-59). באחד משיריו, שנכתב בתקופה סוערת בחיי היהודים ברוסיה אחרי הפרעות של שנות השמונים, מצא גם את התמונה של אֲנִיָּה סַעֲרָה¹:

בְּמִשְׁוֹאָה וּשְׂאִיָּה ¹	בְּלֵב יָם סָאן פָּרוּעַ
עוֹלָה יוֹרֶדֶת.	אֲנִיָּה נֹדֶדֶת,
	תַּחֲזֹג תַּנּוּעַ,
וְרָעָשׁוֹ וְסִעְרוֹ	עֹלָה נֹרֶדֶת.
גָּלִים מְשֻׁבָּרִים,	
יַחֲמוּ יַחֲמֹרוּ	אוֹתָהּ לְכָלֵּעַ,
מִכָּל עֲבָרִים.	הוֹרִידָה שְׂחַת,
	פְּתִיחָה הִלַּעַ
הָאֲנִיָּה נֹדֶדֶת	בְּכָר שָׁאוֹל מִתַּחַת.
הִלָּאָה הִלָּאָה,	
עֹלָה נֹרֶדֶת	שֵׁם יָרְדוּ טָבָעוּ
מִטָּה מְעֹלָה.	אֲנִיּוֹת אֵין סְפֻרוֹת,
	בְּאַרְץ נֹדָעוּ,
תִּשְׁחַק לְסֻעְרוֹת,	שָׁמֶן נִשְׁאָר לְדוֹרוֹת.
לְרוֹחוֹת הוֹמּוֹת;	
לֹא תִהְיֶה לְכָרוֹת,	אֶךְ זֹאת הָאֲנִיָּה
לֹא תִרְדַּ תְּהוֹמּוֹת.	נֹדֶדֶת נֹדֶדֶת

גוטלובר שר עוד שירים בנוסח זה על "נצח ישראל" (שירו הגדול על "נצח ישראל" ב"כל שירי מהללאל", ע' 159-174). האמונה היהודית הזאת היתה חזקה ביחוד בלבנו, לרגלי האמונה בטוב של ההשכלה הראשונה (ספר ראשון, סעיף מ"ב). שהוא שמר עליה והיתה חזקה בלבנו מאד. הוא אשר תרגם שנים מספרי ההשכלה הראשונה הזאת, את "ירושלים" ל"בן-מנחם (ז'טומיר תרכ"ז) ואת "נתן החכם" ל"א. ג. לְסִינֵג (וינה תרל"ד). התרגום השירי של "נתן החכם" יוכל להחשב למבחר פעולותיו של גוטלובר בשירה. שירת ההשכלה הזאת, השכלית, המלאה אמונה באדם הנקי והטוב, ולכל לראש באלהי הטוב, זו, שהחריפות השכלית יחד עם אהבת-חיים יצרו בה אטמוספירה מלאה עליונות וקלות. היא שהתאימה ביותר להלך-רוחו של גוטלובר, שהנדודים וחשק-החיים הטבעי פתחו גם בו תכונות דומות לאלה. לעומת-זאת אין באלגיוריה המקורית שלו "תפארת לבני בינה"

¹ בנפץ והרס, על-פי "יום שואה ומשואה" בצפניה א', ט"ו.

(ז'יטומיר תרכ"ח) — אחד מן החקויים ל"לישרים תהלה" של רמח"ל (ספר ראשון, סעיף כ"ד — ל') — כל מקוריות. אין בה כל תפארת מיוחדת ובבינה שלה והתבוננותה בעולם היא נופלת הרבה מ"אמת ואמונה" של אד"ם (למעלה, סעיף קי"ז). כמו שלא תשוה אליה בצורתה השלמה והאמיצה.

קלן. ספיחי שירה כאלה עוד עלו במקומות רבים. היו אחדים מבין רעיו של שד"ל באיטליה (למעלה, פרק י"ג), אשר שרו שירים. בני איטליה אלה חברו בעיקר סונטות. הלל די לא טורי (תקס"ה — תרל"א), חברו של שד"ל בבית-מדרש הרבנים בפדובה, הוציא קבץ סונטות בשם "טל ילדות". יוסף אלמנצי (תקס"א — תרכ"ב), אחד מידידיו הקרובים של שד"ל, שזכותו בספרות העברית גדולה בזה, שאסף כל ידיעה על-דבר רמח"ל וכל ידיעה מכתביו ושיריו, וכתב על יסוד זה את הביאוגרפיה שלו, שכל אלה אשר באו ויבואו אחריו ישאבו תמיד ממנה כממקור קרוב לרמח"ל, קרבת מקום וקרבת זמן, גם הוא כתב סונטות ושירים אחרים בצורות השירה האיטלקית ("הגיון בכנור", וינה תקצ"ט: "גזם זהב", פדובה תרי"ח). השירים מעזבונו אחרי מותו נדפסו בספר "יד יוסף", קראקא תרמ"ט). הוא תרגם תרגום אמנותי סונטות של פטררקה ושל טסו ועוד וכאפרים לוצאטו (ספר ראשון, סעיף ס"ג) אמן את ידיו גם הוא בשיר שכלו "יתדות". לפי דרך האיטלקים, שבאמנות שלהם היה תמיד גם מן האומנות, הכניס למסגרת של שירה שתי ביאוגרפיות, של יהודה אריה מורינה ושל דון יצחק אברבנאל. בזמנה היתה ידועה רחל מוֹרְפוֹרְגוֹ (תק"ן — תרל"א), ממשפחת לוצאטו. בשיריה (נקבצו בספר "עוגב רחל", קראקא תר"ן), לרב שירי-הזדמנות, יש חריצות ולמדנות. אליהו מרדכי ורפל (תקס"ה — תר"מ), יליד גליציה שחי ברוסיה, באודיסה, עשה לו שם בשיר הספורי, מעין פואימה, "עדים נאמנים או חולדה ובור" (וילנה תרי"ב). כיסוד לשיר הזה שמש המעשה המספר ממחברים עברים קדמונים ונזכר גם בתלמוד על-דבר נערה שתעתה בדרכה במדבר וצמאה למים וירדה לבאר ולא יכלה לעלות ממנה, ועבר אדם והוציא אותה מן הבאר על מנת שתנשא לו, והם נשבעו שניהם על זה, ועדים לשבועתם היו השמים והבאר וחולדה, שעברה אז על פניהם. הנערה היתה נאמנה לשבועתה זאת, אך האיש, בבואו לביתו, שכח את הנערה ואת השבועה, אשר נשבע לה, הוא לקח לו אשה אחרת מבנות עירו וילדה לו בן, אך כשהגיע הבן לשלושה חדשים חנקתו חולדה וימת. ועוד הפעם ילדה לו אשה בן ונפל לבאר ומת שם. המיתות המשוונות האלה עוררו מחשבות בלב האשה ותצק לבעלה, כי יגלה לה את מעשיו, אולי חטא ואשם בזה אשר לקח אותה לאשה. אז זכר הבעל את השבועה, אשר נשבע לנערה במדבר, והחולדה והבאר היו עדים. הוא ספר זאת לאשתו והיא התרצתה לקבל

ממנו גט. והוא הלך לבקש את הנערה. ובבואו לעיר מושבה שמע, כי לא נשאה לאיש ומשתגעת היא. בבואו לבית אביה, לבקש ממנו, כי יתן לו את בתו לאשה. תמה האב לדבריו לאמר: הלא יודעים כל באי שער עירי, כי משתגעת היא בתי. הוא בקשהו להביאו בכל-זאת לחדר בתו, וכשהתחיל לדבר אתה על-דבר נשואין, התחילה, כמנהגה, לקרוע את בגדיה ולעשות מעשי שגעון. אז ספר לה האיש מעשה חולדה ובור, ויאמר לה: אני האיש ובאתי לקים את השבועה. היא הכירה אותו עתה בקולו. רוחה שבה אליה, וכן דעתה ושכלה, ונשאה לו. החמר הרומני הזה היה עתה. אחרי "שירי בת ציון" של מיכ"ל, חביב ומקבל מאד, אך דרך השיר והספור של ורבל לא היה בו הרבה מן החדוש. רק בתחלת השיר יש בתים אחדים, המזכירים לנו במקצת את בתי-השירה היפים של מיכ"ל:

את מקנה אביה ברכך אלוה,
ויהי לו שור וחמור, גם שם גם בשב,
בין פרמי עין-גדי ביתו גבוה,
נשקף על גיא שמן ומרעה עשב;
שמה בנאות שלוח, בגיא מתחת,
תרעה העלמה, אף תרפיץ העדר,
וכמו שושנה, בעמק פורחת,
לשכן נתבאה בת החן והדר.

בת חלם הקם היתה אביגיל,
תורת תם ואמן אף היא נצרה,
וכנגה הספר בין כוכבי ליל,
בכה בעלמות ביפי נהרה,
על מצחה הזר לבן בצמר צהר,
עיניה יונים על אפיקי מים,
פיה כוס שושן גם לחיה עין שחר,
גורתה ספירים, עצם שמם.

בחמר השירי הזה של "עדים נאמנים או חולדה ובור" השתמש לפני ורבל משורר עברי אחר, משה לסקי ("נאמני ארץ או חולדה ובור", ורשה ת"ר), ואחד המשוררים העבריים, מנדל שטרן (ראה למעלה, סעיף קל"ו). שר על זה בשפת אשכנז, והשיר תרגם עברית-על-ידי א. לנגבנק-ונדפס ("כוכבי יצחק", חוברות ד'-ז') בשם "העדים האלמים" עוד לפני צאת שירו של ורבל. אך כורבל כיתר המשוררים, שהשתמשו בחמר היסטורי זה, לא ידעו ליצור את תמונת-הפלאים של שבועה נצחית בין שני נאהבים במדבר ואת הדמות הרומנטית של הנאמנת באהבתה עד לשגעון. ורבל עשה את הגבורה לחולמת ומשוררת, ובזה התקרב יותר אל הגרעין העיקרי, הפנימי, של האגדה. הוא היה קרוב בזה יותר גם אל השירה העברית של זמנו, זו של מיכ"ל, השרה על השירה ("שלמה וקהלת" ראה למעלה, סעיף ק"כ). אולם גם לורבל כמו ליתר המשוררים ששרו על הנושא הזה היה העיקר מעשה ה"עדים האלמים", יד ההשגחה והמוסר שבדבר; אך גם יד זו נכרת ונזכרת יותר בשעת קריאת דברי הפרוזה הפשוטים והתמימים, כפי שהם מספרים במקורות הראשונים מאשר בדברי שירה אלה, המדברים-מדברים יותר

מדי. ואמנם הצליח ורבל יותר בשירה הדבורית, המזכרת על נושאים נעלים בשפה נשגבה. הוא תרגם תרגום נעלה את אחד ממבחרי שירי המשורר דְרִיִּין הרוסי, זה המנצח על שירה גבוהה, נשגבה, שפתח את השירה הרוסית האמתית, השיר הזה, שיר „הללו־יה“ (נדפס בקבץ שיריו של ורבל „שפתי רננות“. אודיסה תרכ"ד). הוא המתאים ביותר לשירה עברית זו, שעוד חותמו של ויזל עליה ונכר בה הרבה. בבתים רחבים משתפך נחל־זמרה זה על פני שטחים גדולים. האדמה כאילו לא תכיל אותו, ורק שמי־השמים יכללוהו.

טְבָעוֹת הַיְצוּרִים תִּקְשֶׁר בְּשִׁשְׁרָתָה,
אֶל כָּל־סֵם חַיִּים אֶף רְצוֹן תִּשְׁבִּיעַ,
רִאשִׁית נְסוּף חֲבֵרָה בְּחוֹבְרָתָה,⁴
וּבְיָד מוֹת אֶרֶץ חַיִּים תוֹדִיעַ.⁵
כְּשִׁבְיָבִים מֵאֵשׁ מְצָלִים יִלְהֹטוּ,
בֶּן מִזִּיו אוֹרֶךְ שְׁמָשׁוֹת יִתְמַלֵּטוּ;
כְּפִתוֹתֵי הַכְּפוֹר רַבּוֹ רַבּוֹתִים
בְּיָמֵי שֶׁלֶג יִכְרְקוּ בְּאוֹר זָרוֹחַ,
יִחַגּוּ, יִרְוּצוּ וַיִּנּוּצוּ בְּרוּחַ,
בֶּן תַּחְתִּיקָה צִבְאוֹת פּוֹכְבֵי שָׁמַיִם.

גָּדוֹל בְּשִׁחְקִים עַד־בִּלְתִּי רִקִּיעַ!¹
תִּתֶּיךָ בְּרִנָּשׁת כָּל הַיָּקוֹם רוֹחֶשֶׁת,
שְׁטוֹי הַעֲתִים אֶת נִצְחֶךָ יָבִיעַ,
אֶחָד קְדוֹשׁ בְּקִדְשֵׁה הַמִּשְׁלֶשֶׁת!²
יְחִיד מְבִלִי מְקוֹם בְּכָל נִמְצָאָתָה,
קְדָמוֹן מֵאֵן מְעוֹלָם לֹא נִבְרָאָתָה,
נִשְׁגָּב מִהַשִּׁיג, מִהִבִּין גְּבוּהָ;³
תָּבֵל וּמִלֵּאָה נִפְשֶׁךָ תִּמְלֵאֲמוֹ,
תְּכִיל אוֹתָם, חוֹלְלָתָם וְתַעֲזֹרְמוֹ,
פִּי־הָאָדָם יִקְרָא שְׁמֶךָ אֵלֹהִי!

קלח. בעלי הטעם היפה שבמשוררים האלה נתנו את כחם לתרגומים. עם כח אלה, אשר את דבריהם תרגמו, גדל גם כחם. היו אחדים, שתרגמו יצירות ממדרגה ראשונה, והצטינו בתרגום. מרדכי בן מרדכי רוטברג מויניץ, שמעובנו יצא ונדפס המחזה „אחרית ירושלים“ (ברדיצ'ב תרס"א), שיש בו הד לדרמות קלסיות שונות ואינו מחסר גם חן מקורי מיוחד, תרגם את „הרמן ודורותיא“ לגיטה, השירה האפית שההשכלה האפיונית הזאת, האידיאלית, הרגישה בה ביחוד—את נוה הצדק („נוה הצדק“. ורשה תרי"ז). מן ההפסמטר של גיטה, הצועד בטוחות על פני מסלה רבה, ואינו מונע את עצמו מדרוך גם על אדמת־בור קשה — מן ההכסמטר הזה לא נשאר בתרגום זכר, אך נשארו בו הפשטות הנעימה, החם ו„שלות נוח כפרים“, כמו שקראו אז לכגון זה בעברית. השיחה היא שיחה עממית שלמה, עם משפטיה ומשליה הקבועים, המקבלים גם

¹ עד אין רקיע, עד אין סוף. ² המשורר הרוסי קבע פה מקום לאמונת השלוש, והמתרגם סבב את פני הדברים לקדושה המשולשת (קדוש, קדוש, קדוש). ³ גבוה מהבין אותו. ⁴ חברת יחד. ⁵ ביד המות הודעת את דרך החיים, כי כל המתים—חיים, קמים לתחיה.

בעברית צורה שלמה וקבועה. צדק המבקר, שקשר את הצלחת התרגום האידילי הזה גם עם התקופה האידיאלית בספרותנו של „אהבת ציון“.

חזיון גדול ממנו של מתרגם נגלה בישראל (נולד בברודי בשנת תק"ץ, חי שנים אחדות באודיסה ומת בלבוב בשנת תרנ"ג), אחד המתרגמים הנאמנים ביותר בספרות העברית החדשה, שאת ראשו הולם גם כתר האמן במקצוע התרגום. הוא לא היה איש בעל רוח יצירה מקורית, לא בשירה ואף לא בפרוזה. במאמריו ובהערותיו שפרסם בעתונים ובז'ורנלים (בסוף ימיו גם הוציא לאור ז'ורנל בשם „שם ויפת“ בשלש שפות, עברית צרפתית ואשכנזית, יצאו ד' חוברות, לבוב תרמ"ח) הוא נכר רק כאדם בעל השכלה רחבה, בעל הבנה ובעל טעם. אך בתרגום היה בעל כח נפלא. את הלשון העברית, שהחוקיים התנכיים הפכו אותה להיות „מליצה“ רכה, יצק הוא בדפוסים חזקים והיא היתה בפיו למוצקה. טבעי הוא הדבר, כי הוא נטה אחרי משוררי רומי הקדמונים („שירי רומי, העתיקם מלטינית לעברית והוסיף עליהם הערות ושיר אחד...“ אודיסה תרכ"ז). אנשי-צורה קלסיים אלה, מבעלי השלטון בשירה, אם כי תרגם גם בלדות של שילר בהצלחה גדולה, שפת השירה העברית דרכה עז בתרגומיו, היא קבלה בטוי חזק הרבה מזה שהיה רגיל בספרות העברית של הימים ההם.

„בשירי רומי“ נתן רלל חלק מהשיר הראשון של ה„מטמורפוזות“ – הוא קרא לזה „התמורות“ – לאזבדיוס, חלק משירו הלמודי של לוקרציוס על „טבע הדברים“ – אליו ספח רלל את שירו „ודע מה שתשיב“ נגד לוקרציוס האפיקורס, – „אודות“ אחדות של הורציוס ואחת מן הסטירות שלו, קטע מ„עבודת האדמה“ (הגיאורגיקה) של וירגיליוס ואחת מן הסטירות של יובנל, ובסוף גם „מלאכת השיר“ של הורציוס – מלאכת-שירה נפלאה כלה, שיש בה כליל השירה הרומית על סגנוניה ואפני בטוייה השונים, מן השיר הלמודי, האגדה המתית, האידיליה, עד האודה והסטירה, ובכלם הצליח המתרגם כאחד. מן המוצלחים ביותר הוא השיר על „עבודת אדמה“, שהשירים הרבים בספרות העברית מרמח"ל ואילך על אשרם וישרם, שלותם ועליצותם של השוכנים בנוה כפרים סללו בזה לפניו את הדרך. עקבות ההשפעה של רמח"ל גם נפרים בתרגום זה, בלי שקבעו את חותמם ביותר על התרגום. המתרגם אינו כפות ומשועבד להשפעה זו.

אם אין למז היכל יפתח דלתים
להמון שואלי-שלוש בקר וצִהרים,
אם על יפי התקעה לא יתענגו,
על לבושי-מכלול בזהב ארגו,

אשרי אפרים נחלתם נעמה,
לו אך אשרם וטובתם ידעו המה!
למז הרחק משאון-קרב, חצים וקשת
ארץ נדיבה דיימתותם מנשת;

¹ גלופי-הציר (על פני קירות ההיכלים).

הן למו השקט ובטחה, תם וישר,
 אין ברוחם רמיה – אף יעשרו
 רב-עשר:
 בנאות-דשא, ברוח צח כי יפוח,
 אף בשנה מתוקה תחת התפוח,
 בנקרות-צורים, באשד-נחל, במבוע,
 בשירוקת-עדרים – למו הון ורוע.
 שם חרש-מצל, שם בתמות-יער,
 שם על ענות-צדק יגדל הנער,
 מטל ילדותו הוא למד נשוא סבל,
 ולשמוח באשר לו נפל לחבל;
 שם זקני כבוד, שיבתם תפארת,
 שם קדש-אל ישמרו משמרת,
 צדקה בעזבה ארץ מהיות לה
 מעונה,
 שם עקבותיה נראו לאחרונה –
 אני מקל חמדה לחכמות איותי,
 בהכלן אכסנו, באהבתן חליתי,
 יאלפוני נתיבות-שחק, אור זרתי,
 אף מדוע קדרות ילבש ירח?
 מדוע לעתים לא יוכח גם חרם?¹
 מדוע תרעד ארץ ועיר תתניה להרם?

מדוע בחרך תמהר השמש
 לסבול בים ויהי ליל ואמש?
 מה זה תאחרנה? לבוא לילות-קנין –
 מה זה יסך בעדן גדר או חין?
 אף את בקרב עורקי דמי נקפאו,
 ושעפי חקר-טבע בל ומצאו,
 ינעמו לנפשי עמקים אף
 שדות-שפיים,
 יערות ונחלים, פלגים וכלי-מים,
 או בלי שם, בלי תהלה נפש
 מרהבת,
 בצל ענפי אלון אחסה, אבחר שבת.
 אשרי איש בלב מבין ואנון שומעת
 הצליח סבת כל דבר לדעת,
 על כל מקרה, כל פחד ישליך נעל,
 בו לשאול לא ישבע, לנחלי-
 בליעל²;
 אף גם האבד הוא גבר צלח
 אם בדיעת-אשרו אדמתו פלח,
 נפשו לא תדאב ראות עני גוע³,
 אף גם לא תקנא בעשיר שבע.

משלות נוה כפרים של וירגיליוס עובר המתרגם – וכמעט באותה
 הצלחה – אל הסטירה החריפה של הורציוס עם תאות הקרב וקול צחצוח-
 החרבות של איש-המלחמה בימי נעוריו, שלא כתת את חרבו, אלא הפך אותה
 ועשה לעט-סופרים:

„אשרי בנענים“⁴ בחלקם חשקתי
 חשק!
 יאמר איש-חיל עמוס בכלי-נשק,
 אחרי אשר שברו עצמיו מגטל

מדוע אין אדם אשר ירגע
 במנת חבל הפיל לו יתור-דע⁵,
 או באשר רק מקרה לו שלח,
 וכך תהולכים בדרך אחר ישבת?

¹ מדוע לעתים לא יורח גם השמש, יבוא לקווי-חמה? 2 בטעות במקום יאחרו. ³ בו
 לשאול אשר לא ישבע ובו לנחלי בליעל. ⁴ נפשו לא תראה לפניה את העני. ⁵ היודע יותר
 ממנו, האלהים. ⁶ סוחרים.

במזרים לילדים מגדנות יתנו,
למען ראשית-החממה למו ישגנו,
נניח שחוק ואמת ותמים נבקשה—
עובד אדמתו כל היום במחרשה,
עוברי ימים, גבור השש רויץ ארח
יאמרו: רק בעבור זאת יתפצו
שאת טרח,
למען יבלו שיבתם בהשקט ונחת,
אחרי הכינוי רב-אכל באמתחת,
בנמלה חמרים חמרים תצבר טרח,
כי מדאג לימים יבואו כל תרח;
אכל לעת-נשמים, עת תבל
במתאבלת,
הלא הנמלה ממקומה בל זוחלת,
תאכל את אשר קבצה, כי נבנה—
אך כגליה, נבהל להזון! לא תשכנה,
לא יעצרה שרב, לא אש להסת,
לא סתו, לא ים, אף לא תרב
ממרתת,
דבר לא יפריעה, בצע בצע,
רק למען ממך לא יעשר הרע;
מה יסכון לה כסף וזהב כפרים,
אשר בבהלה, כנגב עלי דרכים,
קברת באדמה, בעמקי בור שחת?
„אכל אם תמעיטהו יהי קשיטה
אחת“¹,
אם כן מה יפיהגל² אשר צברת?
אף אם מאת-אלף בור לנגד
אצרת
הן לא בטנד מבטני להכיל תרב,

עבודת-הצבא, שם על שדה-קטל;
סוחר עת אנגיתו חשבה להשבר
יאמר להפד: „אך הקרב טוב
לנבר!
כי מה זה? אויבים זה בזה יפגעו,
ברגע תילים יגברו או יגועו“.
יועץ! למנת-אכר יאמר: מהללת!
לקול שכוני שואל כי ידפק הדלת;³
אכר בבואו מהשדה אלי קרת
יאמר: „נחלת יושביה מה מאשרתו“
בלעדימו יש עוד כבות כאלה,
אשר גם מכביר-מלים לספר ילא,
אמנם, לבל אותך ברב דברים
אוגיעה,
שמעני, הנה תפצי לה אביעה:
לו יאל אלה דבר ולמו יען:
„תפצכם אמלא! איש לזחם היה
כנען!
יודע דת ודין, יועץ, גם אתה,
כאות-נפשך אכר תהי מעתה,
חיש האירו חלקכם, למה תעמדו?
אז הם בל יתפצו, אשרם לא
יתמדו,
ולמה בחרי לא יבם על לחיים,
לאמר: כי לקולם לא עוד יט
אונים?
בלעדי-זאת—לבל אהי בעיני שומע
במצחק, אשר רק התולים יודע
(אף אמנם מה זה ימנע, מה יפריע,
אשר אדם גם בשחוק אמת יביע?

¹ יועץ-המשפט, עורך-דין. ² כנוי התולי לשואל מן הכפרי, הבא לקחת עצה מפי היועץ. ³ אך אם תמעיט מן הכסף הזה, לא ישאר אלא קשיטה — אלה הם דברי האכר. ⁴ גל התבואה.

כֹּז לְגִדּוּפָם, לְמַשֵּׁל עָלָיו נִשְׂאוּ,
וְכֵה אָמַר: הֵן הִקְמֹזן בִּי יִתְעַלֵּל,
אֲבָל אֲנִי בְּבִיתִי עַל תַּאֲוַת־נַפְשִׁי
אֶחְלָל²,

אֶת־בְּרִדְךָ בְּלִבִּי, רוּחִי אֲשַׁקִּיטָה,
כָּל עֵת הַכֶּסֶף בְּאַרְגָּז אֲבִיטָה,
שִׁפְתֵי טַנְטֵל, אֲשֶׁר בְּצִמָּא נִמְגֹגוּ³,
יִשְׁאַפּוּ נְחָלִים, אֵדָה הֵם אַחֲזֹר יִסְגּוּ,
מִה תִשְׁחַק? הֵן כֹּךְ בְּשֵׁם אַחֵר
נִקְרָאת,

וְכֵד יִדְבֵר הַמַּשָּׁל, בִּי נִדְמִית⁴:
תִּישֵׁן עַל אֲמַתְחֹת קִבְצָה בְּחִבְרָת,
כִּאלֹו קֹדְשִׁים לָהּ הַפְּקִדוֹ לְמִשְׁמֶרֶת,
אוֹ תִשָּׁשׁ עֲלֵיהֶם וּפִיָּה פְתוּחָה,
כִּמֹּו עַל יִפְי־צֶלֶם בִּישׁוּר מִשׁוּחַ
הַלְדַּעַת מִה יִסְכּוֹן מְחִיר לָהּ
לֵב אֵין⁵?

הֲלֹא לִקְנוֹת לָחֵם, שְׂמֵן וְיֵינִי,
כָּל אֲשֶׁר בְּחֶסֶדֶם הַנֶּפֶשׁ כְּאֵבֶת;
אוֹ הַטּוֹב לִפְתֹּר יוֹם וְלַיְלָה שְׁלֵהֶבֶת⁶,
גְּנָבִים, שׁוֹדֵדִים, עֲבָדִים אֲשֶׁר יִבְרָחוּ
וּבְבָרְחָם כָּל טוֹב אֲדוֹנֵם יִקְחוּ?
מִנְּקָסִים אֵלֶּה הַיּוֹת דֵּל אֲבִתְרָה!
”אֲבָל אִם הִחֲלָה גִּוָּה מִכְּפֹזר וְקָרָה,
אוֹ אִם מִדָּה אַחֵר: חֲלִי־רֹאשׁ

אוֹ כֶּרֶשׁ
אֶסְרֶךָ בַּפֶּאֶת־מִטָּה, כָּל־אֵד אֵל עָרְשִׁי,
עֲשִׂרְתִּי, יְהִי עוֹזֵר לָהּ, מִשְׁעָן וְסִעֵד,
אֲשֶׁר יִכִּין לָהּ מִזּוֹר, וְחֵם לָהּ מִבַּעַד⁷,

וְלֹא יוֹתֵר מִמֶּנִּי תִבִּיא אֶל קֶרֶב;
מִה לְאָדָם חֵי בְּגִבּוֹל טָבַע בְּנִי־חֶמֶד,
אִם יִחְרֹשׁ בְּאֵלָי, אוֹ כֹךְ
בְּמִאֲחָ צֶמֶד?

”אֲבָל הֲלֹא יִנָּעַם קַחַת מְלֵא־חֶפְנִים
מִגֵּל גְּדוֹל מְאֹד מְאֹד וּרְחַב־יָדַיִם;
אֵדָה כָּל עוֹזר גֵּל קָטָן נִשְׁאָר אֶתְנֹו,
לְמַה תִּשְׁבַּח גְּרָנְךָ מִסֵּל אֲשֶׁר לָנוּ?
צִמָּאת, כּוֹס מְלֵא מִיָּם חֲסֹרֶת,
אֵדָה ”מִנְהָר גְּדוֹל אֲשֶׁמָּה”, אֲמַרְתִּי,
”לֹא אוֹכֵה לְשֹׁאֵב מִזֶּה הַמְּבוּעַ”;
לָכֵן בְּמִיָּמי הַנְּהָר תִּהְיִי טָבוּעַ,
תִּשְׁטַפֶּךָ שְׂבֵלֶת עֵת וְזִמְדִּי תִפֹּק –
בֶּן יֵאבְדוּ אֲשֶׁר לָמוּ אֵין דִּי
מְלֵא־תִשְׁפֹּק¹.

אוֹלָם אֲשֶׁר־יֵאבֵה כֹךְ לְמֵלֵא הַנֶּפֶשׁ,
הוּא לֹא יִשְׁאֵב מִיָּם הַגּוֹרֶשִׁים רֶפֶשׁ,
וּבְנָלִים לֹא יִגּוּעַ לִפְתָּאוֹם פְּתַע –
אֲבָל חֲבֵל־אֲנָשִׁים אֲשֶׁר בְּתַאֲוַת־
שְׁוֹא יִתַּע

”אֵין דִּי”, יֹאמַר, ”אֵין דִּי כָכָל
קִנְיָיִדָה,

כִּי הֲלֹא כֹךְ לִפִּי רְכוּשֶׁךָ יִקָּר עֲרֶבְךָ –
מִה תַּעֲנֶה? אֲמֹזר לוֹ: בְּפִשׁוֹ יַעֲנֶה,
יִיסֵר,

הֵן בְּתַאֲוַת־לֵב אוֹתָהּ מִטּוֹבָה יִחְסֹר,
כִּאֲשֶׁר יִסְפֹּר, וְגַם אֲנִי פֹה אֲנִי־כִירָה:
עֲשִׂיר בִּילִי הִנֵּה בְּאֲמִין הַבִּירָה,
אֲשֶׁר עֵת הָעֵם אֲחִירָיו מְלֵא קִרְאוּ

¹ אשר אין למלא את ספקם. 5 אתפאר, אשתבח. ² טנטלוס באגדה הקדמונית, העומד בתוך המים ונפשו תתמוגג בצמא וכל אשר יתקרב בשפתים אל המים הם בורחים ממנו. ³ כי נדמית אל טנטלוס. ⁴ האין לך לב לדעת למה לך מחיר האמתחות שקבצת? ⁵ בערה. ⁶ בפנים.

יִקְרָא לְרוֹפְאִים, יַעֲרֹד, חֲלִיד;
וְיָרוּ.¹

וְשִׁיבוּד לְאִיתְנָה, לְבָנִים יִקְרוּ;
לֹא אֲשַׁתָּה, לֹא בְנֶה שְׁלוֹמָה יִדְרֶשׁוּ,
שִׁבְנִיָּה וְשִׁמְמוֹה, לֶךְ כֵּעַ יִחְרֶשׁוּ,
מִיָּדְעִיד וְרוּ, גַּם עֲלָמָה וְעֵלָם
יִמָּאֶסוּ תֹאֵר פְּנִיָּה, יָבוּוּ עֲלָם.
נִבְחָר לֶךְ הַזֶּן מִפֶּל, וְעַל כָּל גְּבֵה,
אִם בֶּן מָה זֶה אִיפּוֹא תִתְמָה תִּמְנָה,
אִם הָאֶהְבָּה לֹא לֶךְ לְחִבֵּל הִיתָה
לֹא יִתְנָה לֶךְ אִישׁ, כִּי לֹא לֶךְ
יֵאָתָה!

לִשְׁוֹא תַעֲמֹל, לְהִבֵּל אִמָּה יָגַע,
לְמִשְׁוֹד בְּעֹבוֹתֶיהָ אֵת אוֹ רַע,
בְּאֲשֶׁר עַל מְרוֹמֵי-שְׂדֵי תִלְמֹד
חֲמוֹר-גֶּרֶם
לְהִתְחַרְוֹת עִם סוֹסִים שׁוֹטְפִים בְּגֶרֶם.
שִׁים קֵץ לְעֲמִלָּה, לְרִכּוּשׁ, לְרִשְׁתָּה,
יֵשׁ לֶךְ רַב, לֹא לֶךְ מִסְכְּנוֹת גְּנֻשֶׁת;
הֶרֶף מַעֲבֹדָה, הִלֵּא בְּאֲשֶׁר חִפְצָתָה
דִּיָּה בְּעִמִּיר גֶּרְנָה קִבְצָתָה
לְבַל יִקְרָה בְּמִקְרָה הָעֲשִׂיר, שְׁמוֹ
פְּלֵאִי,

אֲשֶׁר שְׁקִל־כֶּסֶף מִדֵּד בְּכֵלִי,
בְּגִדָיו צֹאִים, וּבָהֶם לֹא יִכְבֵּד
מִנְבֻּזָּה וְחֵדֶל-אִישִׁים, אֵף מַעֲבָד,
עַד יוֹם אֲחֵרוֹן בְּעִתָּתוֹ אִמָּה, פִּתְחָה,
פֶּן יִחְסַר לְחִמּוֹ וּמִיָּמֹו גַּם יִחַד,
אֲבָל שְׁפִחָה, אֲשֶׁר חִפְשָׁה, עֲזוֹ לְבִשָּׁה,
וְאֵת רֹאשׁוֹ בְּגִרְוֹן לְשָׁנִים רַמְשָׁה-.

”עֲצָתָה אִיפּוֹא לְהַשְׁלִיד הַזֶּה
אֶל שִׁפָּה?” –

עַד מָתִי תִקְשֹׁר יִחַד הָפֶךְ בְּהֶפֶךְ?
הֵן אִם לְבַל הִיזַת כְּלִי אוֹתָהּ יַעֲצֵמִי,
לֹא בַעֲבוּר זֹאת הִיזַתָּה וְזִלֵּל חִפְצָתִי;
כָּל הַדְּבָרִים בְּמִדָּה וְקִצֵּב חֲצִבוּ,
וּלְכָל חִפֵּץ גְּבוּלוֹת-עוֹלָם הֲצִבוּ,
מַעֲבָר מִנָּה וּמִנָּה הַעֲבָר,
הַטּוֹב וְהַיָּשָׁר יִכְלֶה, יִמָּצֵא קִבְרִי.
עֵתָה, אֲחֵרִי אֲשֶׁר עַד הַלּוֹם בָּאתִי,
אֲשׁוּבָה אֶל אֲשֶׁר מִשָּׁם יֵצְאתִי;
מִדּוּעַ אֵין אָדָם בְּחִבְלוֹ שְׁמַח,
וְכִם הִתְחַלְכִּים בְּדֶרֶךְ אַחֵר יִשְׁבַּח?
בְּשָׂרוֹ כְּחֹשׁ, עֲצָמָיו חוּצָה יֵצְאוּ,
אִם עֲטִיבִי עֲזִרְעוּ חֵלֶב מְלֵאוֹ?
לֹא יַעֲרֹד נִפְשׁוֹ לְחִמּוֹן אֲנָשִׁי-חֶסֶד,²
אֲשֶׁר מִסְפָּרָם רַב מְאֹד, גְּדוֹל יִתֵּר,
וְאֵף עַל זֶה יִפְקַח עֵינָיו, יוֹסִיף אִמָּן,
אֲשֶׁר יִהְיֶה יִתֵּר מִרְעֵהוּ בְּמֵלֵא קִמָּץ?
אֵף לְאֵץ לְהַעֲשִׂיר תִּמִּיד בְּשִׁטָּן
בְּדֶרֶךְ

נִצֵּב עֲשִׂיר מִמֶּנּוּ בְּהוֹן רַב עֲרָה.
סוֹסִים מִיּוֹנִים³ מִרְכָּבוֹת יִחַטְפוּ,
בְּבֶרֶק יִרְצִצוּ, בְּסוּפּוֹת יִחַלְפוּ,
הַרְכָּב פִּעֲמֵי מִרְכָּבָתוֹ אַחֲרוֹ
יִכְדֶּה סוֹסִים אֲשֶׁר עַל סוֹסָיו גְּבָרוּ;
אוֹלָם יָבוּ בְּלָבוֹ לְרִכָּב הָרַע,
אֲשֶׁר לֹאט וְלֹאחֲרוּגָה נוֹסַע –
בֶּן דְּמִיּוֹן אֲנָשִׁים לְהַעֲשִׂיר יִחְפּוּוּ,
בָּכָה זֶה יִרְדֵּף זֶה – וּבַל יַעֲלוּוּ;

¹ ירפא. ² הוא אינו מעריך את נפשו עם המון העניינים. ³ בריאים וטובים, על-פי

אֲשֶׁר יַעֲזוּב חֶלֶד בָּבּוּא עֵתוֹ לָנוּעַ
בְּקִרְוֹא מִשְׁתָּה אַחֲרֵי אָכַל וְשָׁבַע!

לִכֵּן יִקְרֵי מִצּוֹא אִישׁ אֲשֶׁר
בְּנֶפֶשׁ שְׂמִיחָה
יֵאָשֶׁר² חֲיִיו, כִּי בְּרַכּוֹ מְאֹד צִלְחָה,

החריוזה. שהוסיף המתרגם ל"שירי הרומי" הקדמונים, רק הוסיפה לסטירה
החריפה הזאת חריפות. היא גם קרבה את השירה הרחוקה הזאת אלינו.

קדמ. מבין המתרגמים של הזמן ההוא ראוי עוד להזכר שמעון בכרך
מבודפשט, שתרגם את "נתן החכם" של לסינג תרגום אחר מאשר א. ב. גוטלובר
(למעלה, סעיף קל"ו). בתרגומו (נדפס בווינה בשנת תרכ"ו) חסר הרבה מן
החריפות של לסינג, אך במקום שלסינג מתרומם אל הפתוס האנושי, או כשהוא
מדבר ומספר משל – את המשל על "שלש הטבעות", הדומות לשלש הדתות –
ה"מליצה" של בכרך היא יותר נעימה מן הלשון המדויקה יותר של גוטלובר.
באותן השנים תרגמו תרגומים אחדים "הנגינות העבריות" לבירון. מלבד
התרגום של מאיר הלוי לטריס (למעלה, סעיף ע"ו) והתרגום של המשורר
יל"ג – כעבור שנים תרגם אותן גם שלמה מנדל קרן – תרגם אותן אחד
ממשוררי גליציה, מתתיהו שמחה רבנר ("נגינות עבר". צ'רנובין תרכ"ג).
גם "נגינות ישראל" ("אחרי החרבן. אלגיות עבריות") של ל. א. פנקל, משורר
יהודי בשפת אשכנז, מצאו אז את מתרגמן (מ. לטריס. וינה תרט"ז). כמו יתר
ספריו, שיש בהן מן הנגינה והאלגיה הישראלית.

הנגינה הישראלית התחילה להיות נשמעת בתקופה ההיא, התקופה אחרי
"שירי בת ציון" של מיכ"ל. במקום האפוס התנכ"י נסו המשוררים הצעירים
עתה את כחם בפואימה התנכ"ית. הצורה היתה עתה קרובה יותר אל הצורה
הלירית. החרוז היה קל יותר ובתכן היה לרב גם מתכן שיר האהבה. אל התכן הזה
נשלבה גם השתפכות-לב על יפי הטבע וגם השתפכות לבבית על גבור הפואימה.
השירה. אחד מן המשוררים המתחילים בימים ההם, אברהם גולדפדן (תר" –
תרס"ח), שנתפרסם אחר-כך במקצוע אחר של יצירה, כיוצר התיאטרון העממי
היהודי, הוציא אז בימי נעוריו אספת שירים שונים, שכמעט כלם הם "ציצים
ופרחים" – בשם זה קרא את המחברת (ז'טומיר תרכ"ה) – כאלה. את שירו "יוסף
בבית-הסהר" הוא מתחיל בחרוזים הליריים האלה:

¹ יקר-המציאות, לא מצוי. ² ילך, יצעד, כמו "ואשר בדרך לבך", משלי כ"ג, י"ט.

רָגְנוּ עֲצִינֵי עֵר, וּבְרוּשִׁים שָׁמְחוּ,
כִּבְגִּי-צֶאֱן רָקְדוּ: הֵר, כָּפָר וְאָחוּ,
וּבְקוֹל דְּבָכִים הִנְהָרוּת כִּף מְחָאוּ.

גַּם אֲנָשִׁי עֵיר קִירוֹת בֵּיתָם עֲזָבוּ,
וּבֵין הַמֶּזֶן חֲזַגְג חִיש הִתְעַרְבוּ,
אֶתֶר הוּא – כְּנֹזְרוּ נֶהֱפֶךְ לְאֶכֶל:
אֶסִּיר עָנִי וּבְרָזָל הוּא, סְגוּר בְּכָלָא,
הוּא צֶאֱת בֶּל יִזְד לְחֹזוֹת כָּל אֱלֹה –
„פֹּה תְבוּא, אֵל תַּעֲבֹרוּ!” יֹאמֶר הַכֶּכֶּל.

מִהֲיָה תַעֲד הָאָרֶץ כְּכֹלָה כְּלִיָּה?
בְּנִצְנִים עֲדָנִים תִּקְשֹׁר קְשֻׁרִיָּה,
נֹזְצִים מְרִסִּים טַל, טוּרִי וּבְרִקָּתָ?
וּבְמִי תִּפְדֹּלַח מִה תִּרְחֹץ לְחִיָּה?
תִּיטִיב רֹאשָׁה בְּנֶרֶךְ – בַּפּוֹךְ עֵינֶיהָ?
עַל הַדָּהָה הָאֶבִּיב הִיא מִתְבַּקֶּקֶת!

הִנֵּה זֶה בָּא – בְּמַחְזֹלֶת מַחְנִים,
קְדָמוֹהוּ שְׂרִים² בְּצַבֵּעַ רִקְמָתִים,
עַל יוֹם חֲתוּנָתוֹ מִמְרַחֲקִים בָּאוּ;

בשיר השני על „בת שבע” הוא קרוב עוד יותר לשירי מיכ”ל. גם משורר מתחיל אחר בימים ההם, שלמה מנדל קרן (תר”ו – תרס”ב), שנתפרסם אחר-כך במקצועות אחרים של שירה, חבר גם הוא אז את הפואימה „בת שבע” (וילנה תרכ”ו), שיר-אהבים, שהשפעת החרוז והשירה של מיכ”ל נכרת בו. נתן נטע סמואל לי (תר”ו – תרפ”א), מספר מחיי גליציה, בעברית ובאשכנזית, הוציא בימי נעוריו את קבץ שיריו „כנף רננים” (ח”א: לבוב תרכ”ח; ח”ב: לבוב תרל”ב) ובו – בחלק השני – אסף של פואימות „תנ”כיות על „יעקב ורחל”, „יהודה ותמר”, „משה וצפורה”, „אליהו בראש הכרמל”, „על נהרות בבל”. גם ברננה זו, שלא תמיד היא עולה ויורדת במדרגה אחת, עוד נשמע את קול-הרנה של „שירי בת ציון” למיכ”ל.

באותה שנה שהוציא סמואל לי את „כנף רננים” חבר יעקב צבי שפיר לינג (תקצ”ז – תרנ”ט) מן הפוריים ביותר בין סופרי גליציה, שהדפיס ארבע מאות שירים, את השיר הספורי „הורדוס” (רק שיר אחד ממנו נדפס, כעבור שנים – בשנת תרמ”ז – ב„בית אוצר הספרות” של ש. א. גרבר), שפרלינג, שהיה קרוב עוד ברוח שירתו אל משוררי האפוס העברי, מבעלי „שירי התפארת”, נטה גם הוא בשיר זה אל הפואימה ההיסטורית ברוח הפואימות ההיסטוריות של מיכ”ל. יש בשיר זה נטיה לציור פיוטי, בלתי-רגיל אצל משוררי גליציה מהזמן ההוא, ולפרחי שירה חריפים במקצת וריחניים.

לא רבים הם הנצנים, שעלו בשדמות השירה העברית בתקופה הקרובה לתקופת מיכ”ל. לרב לא היו אלה גם נצנים, אלא ספחים. השירה הרומנטית

¹ ראה, כנראה, על-פי טעות בפרוש הפסוק „ארבעה טורים אבן, טור אדם, פטדה וברקת”, את המלה טור (שורה) כשם אבן. ² צפרים.

בנטיה של מיכ"ל לא היתה עוד השירה של הזמן. נטיות אחרות קמו אז בספרות וצרכים אחרים הובעו בה, צרכים יותר ריאליים. עוד לפני מות מיכ"ל, קרוב לשנת המהפכה המדינית באירופה התיכונה, שנת 1848 (תר"ח), היחה הספרות שמסביב לספרות של מלחמה. הד המלחמה הזאת נשמע מיד גם בספרות העברית, אם כי לא בשדה השירה. לפי דרך המסרת של הספרות העברית היתה המלחמה הזאת מלחמת הרוח.

פרק תשע-ה-ש מלחמת הרוח

התסיסה החדשה בספרות לפני המהפכה המדינית של שנת 1848. הדרישה לשכליות וחפש. הנטיה לטטירה פוליטית, למלחמה בשלטון ולמלחמה בדרכי-חיים מוסכמים ומקובלים. הצד המדיני החיצוני יותר מדי לספרות העברית. המועקה של השלטון הפנימי, הרוחני, שהרגישה בה הספרות העברית. מלחמת הרוח בספרות הזאת. הסעד שמצאה במלחמת הרוח באירופה אז. "החלוקן". החלוקן של חיל "החלוקן". יהודה ליב מיוס וספרו "קנאת האמת". יהושע הישל שור (יה"ש), "וולטיר הגליצי". תולדותיו, תכונתו ותכונת מאמריו. מלחמתו ברבי יהודה הנשיא, מעין המלחמה במושלים ונסיכים בספרות הפוליטית. שיטתו ומגמתו. ההבדל בין ספרי "החלוקן" הראשונים לאחרונים. רעו וידידו אברהם קרוכמל. במה היה אברהם קרוכמל דומה לשור ובמה היה שונה ממנו. היסוד המחשבתי בדבריו. השכליות שלו, שיש בה קצת מזו ששולטת בעולמו של אביו. הסינתזה של דתיות ושכליות – שלא הצליחה. הקרקע הלאומי החסר להשקפתו ההיסטורית. "ירידת האומה – התעלות האמונה". שלשה עיקרים ליהדות שלו. היסוד התלמודי שמצא לעיקרים האלה. ספריו בחקירת התלמוד. ספרו "הכתב והמכתב" על שם שפינוזה. שפינוזה כסמל החפש. המלחמה על שפינוזה בספרות העברית. שלמה רובין. תכונתו ותכונת ספריו. הוכחותיו, כי שפינוזה איננו זמורת זר ביהדות. שפינוזה והרמב"ם. שניאור זק"ש, החוקר העברי המעמיק, הלוחם גם הוא מלחמת שפינוזה. הצנורות הסתומים של מהלך פילוסופי עברי בימי-הביניים, שפתח זק"ש. דבקותו של זק"ש בנשמה הדתית והאצילית של בן גבירול. בן גבירול ואברהם אבן עזרא. החוקרים החפשיים, שראו את עצמם כתלמידי הראב"ע, יעקב ריפמן משברשין, שלמה צבי הירש מטרנופול. שמחה פינסקר. הצד שכנגד, שעוררו החקירות החפשיות. העוררים שיצאו על "חכמת ישראל" הראשונה בגליציה. קשר "הרואים". ראבי"ה. הזרם השמרני בחקירה. צבי הירש חיות. אליהו בן-אמוזג וספרו נגד "הוכחות על הקבלה" של שד"ל. המלחמה ב"החלוקן". צבי מנחם פיניליש (של"ש) וספרו "דרכה של תורה" להגן על התלמוד והמשנה.

קמ. בשנות השלשים של המאה שעברה – לסה"נ – החלה תסיסה חדשה בספרות האירופית, שהתגברה ביחוד בשנות הארבעים, לפני המהפכה המדינית של שנת 1848. הרומנטיקה, ששלטה בספרות בתחלת המאה, היתה מלאה כסופים, געגועים. היא היתה מלאה גם שאיפה רבה אל הבלתי-נודע והבלתי-מכר והרחיבה

מטות כנפיה מלא תבל. ואולם לאט לאט ירדה ממדרגתה. היא אמרה לכתחלה להרחיב את גבול הידיעה השכלית על-ידי הרגש וההרגש ואת העולם הנראה אמרה להרחיב ולהגדיל על-ידי העולם הבלתי-נראה. גם עולם הדמיון והחלומות ועולם האגדה היו עולמה. את היופי הפנימי אמרה לגלות. ואת האדם הפנימי. הדרך שלה היתה הרחוקה ביותר – דרך האדם אל נפשו. אל אלהותו. אך דרכה אבדה אחר-כך. היא בקשה את הדתיות בעולם ומצאה את הדת. הדת האחת, הקתולית, שהיתה לדת הרומנטיקה. הדת הזאת היתה דת עמי אירופה בימי-הביניים, ולכן היתה לדת הרומנטיקים, שגלו מחדש את ימי-הביניים האלה ונהו אחריהם. גם דרך השלטון המדיני בימי-הביניים כאילו היה אחר-כך לדרך השלטון, שהם רצו בו. על כל פנים, אנשי-השלטון, שלא רצו לנתר על שלטונם, ועוד חזקו אותו בשעת בדק-המלוכה, שבאה אחרי ימי נפוליון, תמכו את יתדותיהם ברומנטיקה הזאת, והיא היתה על-ידי-כך לחשוכה וריאקציונית בעיני השואפים החדשים, הצעירים, שבנגוד לרומנטיקים לקחו חלק רב בשאלות יום-יום, שאלות החיים. הפילוסופיה של הגל, המעמידה במרכז הכל את ההויה השכלית, היתה אז השלטת במוחות הצעירים באשכנז והארצות הקרובות, והם דרשו עתה שכליות, חפש. אז עלתה על בימת החיים והספרות „אשכנז הצעירה“ עם נטיה לסטירה פוליטית, למלחמה בשלטון, וגם למלחמה בדרכי-חיים מוסכמים ומקובלים. „אשכנז הצעירה“ הזאת השפיעה גם על הספרות העברית. אולם בספרות העברית לא היה השלטון העליון מדיני. על השלטון החיצוני, המדיני, לא היתה לספרות הזאת כל השפעה, וכל דרך-ההשפעה של הספרות הזאת לא נטה הרבה לצד המדיני. הצד הזה היה לספרות העברית חיצוני יותר מדי. במקום המועקה החיצונית של השלטון המדיני התקיף הרגישה היא הרבה במועקה אחרת של שלטון אחר, פנימי, רוחני, במועקה של שלטון הרבנות, שלטון בעלי המסורה הדתית. התקיף גם הוא ואין איש יכול לבטל דבריו. הרתיחה הרבולוציונית, שהתגברה אז, העלתה את הקצף לצד זה, לצד השלטון הרבני, והמלחמה הרבולוציונית ההיא בספרות העברית היתה גם היא מלחמת הרוח. מלחמת הרוח הזאת מצאה לה גם סעד במלחמת הרוח באירופה בשעה זו, ביחוד בזו של ההגלניזם השמאליים באשכנז, שהיו קרובים גם הם ל„אשכנז הצעירה“. ספריו של ד. פ. שטרויס על „חיי ישו“ (1835) ועל „תורת האמונה הנוצרית“ (41–1840), שהרעישו את לב הנוצרים המאמינים, וספרים הקרובים להם ברוח בקרת עזה וחריפה של הדת השלטת, הם שהשפיעו בודאי על תלמידי הרנק הצעירים, שגם הם נטו מתורת רבם לצד שמאל. במקום צרוף המסורה והאמונה והעלתן בדרך התבונה באה המלחמה במסורה וברוח האמונה.

מלחמה זו באה בעיקר לספרות העברית עם "החלוק" (החלוק העובר לפני עם ישראל למלחמת הדת והתושיה), מאסף שנתי, מדעי-פובליציסטי, שהתחיל לצאת בגליציה כששקטה הארץ אחרי המהפכה של שנת 1848, ותנאי הצנזורה נשתנו לטובה ולא הפריעו עוד להוצאת מאסף זה (הספר הראשון יצא בשנת תרי"ב, השני בשנת תרי"ג, השאר—עד י"ג מאספים, בי"ד ספרים, יצאו לעתים בלתי-קבועות, עד שנת תרמ"ט).

לפני "החלוק" היתה תנועת הריפורמה הדתית של היהודים בארצות המערב, שגם היא מצאה לה הד בספרות העברית, אם כי לא חזק ביותר, בהיותה מצומצמת בעיקר בגבולות המערב, ששם כבר פסקה אז כמעט השפעת הספרות הזאת. גם במזרח הקדים את אנשי "החלוק" במלחמתם עם נושאי המסורה הדתית יהודה לייב מייזס (נספה במגפה בשנת תקצ"א), מחבורת המשכילים הראשונה בלבוב, שעליה נמנו שי"ר, ערטר ועוד, שיצא בספרו "קנאת האמת" (וינה תקפ"ט) לערער על המנהגים והחקים הרבים של היהודים, ואפן דבורו היה חפשי, קל, מבזה ומבטל את הרבנים ואת בעלי המסורת הרבנית. שאיפת התקונים של מייזס נבדלה קצת מזו של הריפורמים בארצות המערב, ששאיפת אלה היתה בגבול המבדיל בין ישראל לעמים, מה שאין כן של מייזס, שנמצאת בעיקר בגבול ה"השכלה". הוא יצא לערער הרבה על המנהגים והחקים ששרשם בדעות משבשות ובאמונות טפלות, ובכלל ראה כטפלה את האמונה, כי על האדם לקיים מנהגים וחקים רבים ועליו לשמור עליהם. הוא דבר אפוא על המנהגים והחקים הדתיים בכלל ברוח קלה, ועל העומדים לצדם — גם ברוח של משובה ופחזות. בעיניו היו אלה "סכלים", "פתאים" וכדומה. וכאילו כדי להקניט עוד יותר את הרבנים נתן מייזס את דבריו נגד הרבנות בפי שני אנשים מעולם הרבנים עצמו — אחד עמוד-התבונה ועמוד-ההוראה בעולם ההלכה, הרמב"ם, והשני בעל "מרכבת המשנה", פרוש על "היד החזקה" של הרמב"ם, רב שעסק גם הוא בהלכות וכמו כן בחכמות חיצוניות. הספר כתוב בצורה של שיחה בין שני החכמים האלה, המטיילים בעולם העליון, שכלו אור ותבונה, ומדברים ביניהם על הנעשה בעולם השפל.

קמא. יהודה לייב מייזס היה כעין חלוץ של חיל "החלוק". חיל "החלוק" לא היה גם רב. ב"החלוק" השתתפו רק סופרים מספר, וגם אלה השתתפו רק בספרים הראשונים¹, והשתתפותם הלכה ופחתה, עד הספר השביעי, שממנו ואילך נפסקה

¹ הסופרים שהשתתפו ב"החלוק" הם: אברהם גיגר, שלמה גיגר, מרדכי דובש, גייבש לף, יצחק ערטר, הירש מנדיל פיליש (של"ש), אברהם קרוכמל, י. ש. ריג'ו (יש"ר) ומשה שטינשנידר.

כלה. בשם "החלוק" נקרא אפוא עורך "החלוק", יהושע הישל שור (יה"ש). אדם בעל עצמיות ושכליות חזקה, חריפה וקיצונית, שכאלו בקש את הקיצוניות שברעיון השכלי של "ההשכלה". דומה, שהוא בקש גם את הפולמוס הגדול ואת הוכח החריף. קול צחצוח חרבות נעם מאד לאזניו.

"וולטיר הגליצי" הזה, כמו שקראו לשור, נולד בשנת תקע"ב בברודי, עיר מולדת הרנ"ק (למעלה, סעיף פ"ב). במשפחה עשירה וחשובה, שיצאו ממנה רבנים גדולים. הוא היה תלמידו בתורה של אחד החריפים הגדולים בין הרבנים, רבי שלמה קלוזנר, המגיד מברודי. כשהגיע להשכלה התרעה עם יצחק ערטר, נעים סטירות ישראל, שישב בברודי (ראה למעלה, סעיף ע"ט). הוא התקשר בקשרי-משפחה עם משפחת ה"נודע ביהודה", כי חותנו, שנטה גם הוא להשכלה, היה נכדו של רבי יחזקאל לנדא. ידידו הקרוב היה אברם קרוכמל, בנו של הרנ"ק. בעל ידיעות תלמודיות גדולות וחריף גדול גם הוא. גם את הרנ"ק ראה שור והיה משוחח אתו בתורה בעת שישב הרנ"ק בסוף ימיו בברודי. אך כנראה לא היה שור חביב בכלל על משכילי ארצו והוא בא בחלוק מכתבים עם חכמי-ישראל מחוץ לארצו, עם י. מ. יוסט, אברהם גיגר וד"ר ל. נפלא היה הקשר בינו ובין ד"ר ל. שהיה בעל טבע אחר, שונה מזה של שור מן הקצה אל הקצה. אך ד"ר מצא בשור אדם, שהיה ממצע בינו ובין חכמי-ישראל באשכנז, ושהיה מחפש גם הוא וקונה כמוהו כתבי-יד עתיקים. קדמוניות-ישראל, שד"ר אהב אותן אהבה בלתי-תלויה בדבר, אהבה לשמן (ראה למעלה, סעיף צ"ה). העבירו את ד"ר לא אחת על דעתו, והקשר בינו ובין שור היה אמיץ מאד, עד כי הקדיש לשור, ליום חתונתו, את ספרו "בתולת בת יהודה" (פראג ת"ר). הכולל שירי רבי יהודה הלוי עם באוריו. רק כעבור זמן קצר אחרי זאת "החלוק" הראשון נתפרדה החבילה וד"ר לא ענה באחרונה על מכתבו של שור אליו. לשור היו אז ידידים אחדים מאלה שהשתתפו עמו ב"החלוק", אך לאט לאט נתרחקו גם אלה ממנו ונשמטו אחד אחד. הוא היה מאז "החלוק" הבודד. האסונות שקרוהו עוד בחיי משפחתו — מות אשתו בשנת תר"ג ומות בנו היחיד, בעל כשרונות נפלאים, בשנת תרל"ג, בהיותו בעצם שנות התפתחותו, בן ל"ב שנה, — האסונות האלה הוסיפו בדידות על בדידותו. הם הוסיפו גם מרירות על מרירותו. הוא האריך ימים ומת בסוף שנת תרנ"ה.

קמב. שור היה החריף התלמודי הטפוס. הוא היה "עוקר הרים" אמתי. "מורג חרוץ בעל פיפיות" — לשבר ולמגר ולטחון הכל עד אשר יהיה דק מאד, אבק פורח. בעל סברה היה כלו ובעל עיון. הנמשך הרבה אחרי החדוש ומוצא אותו — בכל המחבואים. יש לו כל מיני המצאות שכליות וכל מיני

הברקות מוחיות, והוא אינו נמנע ללכת גם לאור הברק בסבך של יער גדול, עד שהוא מוצא לו דרך, וכשאינו מוצא את הדרך – הרי הוא לוקח את קרדומו החד בידו ופורץ לו דרך בכח כלי זינו זה.

כליו היו ברבם כלי־הריסה והוא השתמש הרבה בִּסְטִיךָה. אך הסְטִיךָה שלו לא היתה פיוטית, מדרכי הסטירה של יידו עֶרְטֶר (ראה למעלה, סעיף ע"ט-פ"א), שהשפיע עליו, השתמש שור רק בדרך החלום, דרך זו שהיתה מצויה בספרות הרומנטית, ששור עוד הרבה בנדאי לקרוא בה, וגם בספרות של „אשכנז הצעירה“ עוד נשאר לה זכר, אך גם החלום של שור לא היה חלום פיוטי, לא היה בו עד מה מן הצפיה השירית וממראה־החזיון שבחזיונות ערטר, המצאה שכלית היתה זאת, אחת מן ההמצאות השכליות הרבות של שור. על ידה היה יכול לקרב רחוקים, הוא היה יכול על־ידי כך להועיד אליו למשפט או לשיחה אנשים, שלא היו נראים אליו בהקיץ, גם בדרך ה־„שיחה“ הדמיונית (הדיאלוג), זו שהשתמש בה מיזם ב־קנאת האמת“ (למעלה, סעיף קל"ט), השתמש שור.

מן הדברים הראשונים, שהתחיל בהם שור את דרכו בספרות העברית – בכתבי־העתים ל־„חכמת ישראל“ בשפה האשכנזית פרסם עוד לפני זה מאמרים אחדים – הוא מאמרו על אחד מחכמי ימי־הבינים (ר' אהרן אֶל רבי, נדפס ב־„ציון“, שהוציאו יוסט וקריצנץ, שנה א'), איש לא נודע כמעט, אשר נתן חפש למחשבתו וללשונו, ודבר כאשר עם לבו נגד המסורה והחכמים הקדמונים, זה היה אחד האמצעים של שור להחליש את כח המסורה, שהשתמש בו אחר־כך גם ב־„החלוץ“, הוא החיה גם שם את אחד מן החפשיים ביותר שבין חכמי־ישראל בימי־הבינים, את ר' יצחק אלבלג, כדי שיבוא להעיד נגד הדעות המקובלות והחכמים המקובלים, מה שעשו סופרי „אשכנז הצעירה“ לאלה המוסכמים והמקובלים בעולם הצבורי והפוליטי, המלכים והנסיכים, עשה שור ובני החבורה שלו לאלה המקובלים בעולם הרוח והדת של היהודים, מלחמתו הגדולה של שור היתה בנשיא, ברבי יהודה הנשיא, מחבר ה־„משנה“, זה ספר הספרים של היהדות התלמודית, כל אבני הבליסטראות והחצים בספרי „החלוץ“ הראשונים כוננו אליו, הוא שקבע את היהדות של המסורה כחק ולא יעבור, הוא שגזר, ש־אין בית־דין יכול לבטל דברי בית־דין חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין“, הוא שנתן כח גדול למוחלט וקבוע פעם אחת ולמסור ולמקובל – הוא שרצה אפוא לשרור בכח זה, קרובים היו הדברים לאלה שנאמרו בימי המהפכה ההם נגד המושלים והנוהגים בשררה, אלא שבמקום מלכות האדמה באה כאן מלכות אחרת.

המטרה היתה – לסתור את הומת המסרת החזקה, כמו שהעיד גם שור על

עצמו פעמים רבות (הוא אמר על עצמו, כי המלאך הממונה עליו "סתריאל" שמו. שיש במובנו גם מן הסתירה ומן הסטירה). ולכן הושלכו אבני־הקלע אל האבטוריטטים הגדולים ביותר של יהדות המסורה הזאת. מלבד רבי יהודה הנשיא היו מטרה לחצים רבים שנים מן הגדולים ביותר שבתלמידיו: אבא אריכא (רב) ור' יוחנן. הוא התאמץ בכלל להוכיח, שמתברר המשנה חבר את הדברים, שהיו לפניו, בלי לעמוד עליהם כראוי, ושמפרשי המשנה, בעלי התלמוד, לא עמדו כראוי על הנאמר במשנה. באפן זה אמר להחליש את כח המסורה ולנתק בדרך זו את שלשלת־הקבלה. לתכלית זאת קדש מלחמה גדולה על המושג "הלכה למשה מסיני" שבתלמוד. הוא אמר גם להפריד בין התורה שבכתב והתורה שבעל־פה ובשורה של מאמרים התאמץ להוכיח, כי הרבה מן הדרשות של החכמים הקדמונים והאסמכתות, שסמכו את דבריהם על המקרא, באו לעולם על־ידי כך, שדרשו את המלים והמבטאים במקרא על־פי מובנם בלשון אחרת, ביחוד בלשון היונית. שור־ראה השפעה גדולה של התרבות הנכרית, הפרסית, על התורה שבעל־פה, וגם בתורה שבכתב בקש עקבות ההשפעה הזאת. גם את התורה אמר להוריד מקדושתה והיה בין הראשונים בספרות העברית החדשה שעסק בתקונים ובשנויי־נוסחאות בתורה. ההתעוררות הראשונה למלחמת "החלוק" היתה בכננה לעורר בין יהודי המזרח תנועה של דרישת תקונים בדת, מעין תנועת הריפורמה של היהודים במערב, אלא שפחות מכל היה שור בעצמו אדם שרוצה בתקונים מסוימים ובהלכות קבועות. המשא והמתן של ההלכה היה חשוב הרבה לשור מן ההלכה עצמה. התגליות שלו והחדושים שבדבריו היו חשובים לו הרבה מן המסקנות וההלכות שאפשר היה להוציא מהם. ואכן בספרי "החלוק" האחרונים, מן הששי והלאה, כאילו הסיח שור את דעתו מן התקונים המעשיים בדת, ועסק רק בחקר הדת, בחקירה שלא היה עוד כל גבול לה, והיא היתה עוד הפשית יותר מן החקירה הראשונה שלו.

קמג, מן הקרובים ביותר אל שור ב"החלוק" שלו היה רע נעוריו וידידו אברהם קרוכמל, בנו של הר"ק (נולד קרוב לשנת תק"פ בזולקוב ומת בפרנקפורט ע"נ מין בשנת תרנ"ה). גם אברהם קרוכמל הצטנן בחריפות ובכח החדוש, וגם הוא נטה לחדש ולהגיד דבר שלא נאמר עוד; אך יחד עם זה היתה בו נטיה פילוסופית והיה בו מן הדמדומ המחשבתי. הוא לא היה סופר מבריק כשור; לא היה גם מתנבח חרוץ כמוהו. שור היה מבקר ומנתח עד כדי חוט השערה, ואברהם קרוכמל היה גם איש החבור, אדם של צרופי־מחשבה וסינתזה. אמנם הסינתזה שלו גם היא שכלית היתה והצרוף שלה לא היה טבעי וכאילו נעשה במחשבה תחלה—הוא צרף וחבר בספרו על שיטת שפינוזה ("אבן הראשה",

וינה (תרל"א) את שפינוזה וקנט, והכניס מכונתו של זה לדבריו של זה. — אבל לבקרת שלו ההיסטורית היה גם יסוד מחשבתי. ולכן לא היתה חפשית כזו של שור. הוא לא ראה, כמו שור, בכל את התחבולה השכלית, את הדבר שנעשה בידים על-ידי חכמים לתכלית ידועה. השכליות, ששולטת בעולמו של אברהם קרוכמל, יש בה קצת משכליות זו ששולטת בעולמו של אביו. השכל איננו תמיד שכל פשוט, אלא יש בו משכל העולם. יש התהוות בעולם, ואין כל מה שבעולם רק פרי התחבולה של מוח האדם; יש חשבון של דורות, ולא חשבון מיוחד של כל דור ודור. יש חבור בחוליות של השלשלת, וגם דברים שנעשו על-ידי יחיד לא נעשו בכח היחיד בלבד.

כאביו, הרנ"ק, כן גם בנו, אברהם קרוכמל, שואף להעמיד במרכז הכל את האמונה הצרופה (ראה למעלה, פרק י"ב). זו שיש בה מן המזיגה של הדתיות והשכליות. אך הוא כאילו לא מצא את המזיגה הנאה הזאת. הוא לא הגיע לידי סינתזה אמיתית של ההשכלה האנושית מעין זו שהגיע אליה הרנ"ק. הוא מדגיש מצד אחד יותר מן הרנ"ק את הדבקות של האדם באלהים (בספרו "דעת אלהים בארץ", לבוב תרכ"ג, ובספרו "עיון תפלה", לבוב תרמ"ה), ואת האהבה והקדושה, ומהצד השני הדבקות הזאת היא רוחנית-אורית כלה, והאהבה והקדושה הן מופשטות, שכליות. אין להן ביחוד אותו קרקע לאומי, שיש לכל תורתו של הרנ"ק, ומפני זה הכל בעולמו של אברהם קרוכמל כמו מרחף באויר, עושה לשם של סברה ופלפול.

לפי השקפתו ההיסטורית של אברהם קרוכמל צרף אלהים את ישראל ועשה אותם מדי פעם בפעם רוחניים יותר, פחות מקושרים בארץ ופחות דבוקים בחמר מדיני. "ירידת האומה — התעלות האמונה", גוזר ואומר אברהם קרוכמל (שם זה קרא לאחד ממאמריו — "אגדת מאמרים", לבוב תרמ"ה — והמוטו למאמר זה הוא הפסוק בהושע: "והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי"). בכליזאת הוא מבקש זכות גם לקיום האומה (במאמרו "עברי אנכי" ב"החלוץ" ד' וב-אגדת מאמרים), אם כי יסוד הקיום וזכות הקיום הם שניהם רק רוחניים. הוא בונה את היהדות, כאנשי הדת, על "עיקרים". שלשה עיקרים (שרשים, יסודות) ליהדות, אחד מהם הוא עיקר בדעות: הדעה על אחדות אלהים ("ה' אלהינו ה' אחד"); השני הוא עיקר במוסר: אהבת האדם ("ואהבת לרעך כמוך"); השלישי הוא עיקר בדת (ברגש הדת): קדושת האדם ("קדושים תהיו לה' אלהיכם"). על שלשת העיקרים האלה קימת היהדות ועליה להלחם על קיומה זה.

כל שלשת העיקרים האלה הם במהותם מושכליים, אנושיים כלליים הם.

אך אברהם קרוכמל מצא להם גם יסוד תלמודי חזק. הרבה עסק בחקירת התלמוד (מאמריו "תולדות ר' יהודה הנשיא", "בי נשיאה" ב"החלוץ" ועוד). אף בחקירת פרטים שונים וחבר גם פרושים והערות לשני התלמודים, הבבלי והירושלמי ("ירושלים הבנויה... לבאר ולפרש הרבה מאמרים וסוגיות בתלמוד ירושלמי". לבוב תרכ"ז: "פרושים והארות לתלמוד בבלי על דרך העיון והבקרת". לבוב תרמ"א). בפרושי והערותיו אלה יש הערות רבות, שמאירות פנות שלמות בהיסטוריה שלנו. הוא הוציא גם ספר של הערות ותקונים לכתבי-הקדש ("הכתב והמכתב", לבוב תרל"ד). את הספר הזה הוציא בצורה כזו כאילו נמצא על-ידי נס ספר פרושיו של שפינוזה לכתבי-הקדש, אשר שרף אותו הפילוסוף לפני מותו, ונתן עתה לפני הקהל.

קמ"ד. שפינוזה היה עתה הפילוסוף, שבענפיו נאחזו כל אלה שדרשו חפש בלי גבול. הוא היה לסמל החפש. ולכן סמוך לשנת העשרים במאה זו – למספרנו – קמה בספרות העברית מלחמה על שפינוזה. בעד שפינוזה נלחם בעיקר שלמה רובין (נולד בדולינה בשנת תקפ"ג ומת בקראקא בשנת תר"ע). בן ארצם ובן דורם של יה"ש ואברהם קרוכמל, שהיה קרוב אליהם ברוחו ויחד עם זה גם רחוק מהם. הוא היה רחוק מהם בתכונותיו, תכונה של פשטות. לעומת מהלכם הסוער היה מהלכו אטי, עד כי הוא נראה רק כמאסף ומקבץ דעות, מנהגים קדמונים, אגדות עתיקות בעניני אמונה, ודומה לפעמים כאילו רק כדי ליצור תמונה רבת-גונים של הוי קדמון. אולם הוא היה גם פילוסוף. שדומה כי הבין את החולשה האנושית להדבק בהרגל והבין גם לרוחו של הצד שכנגד, שאינו יכול לקבל דברים שנתנים לפניו לתכלית ידועה והוא מכיר מלכתחלה את התכלית הזאת, שהיא להלחם בו ולהכריע אותו. דרכו היתה אחרת, דרך ספור של עובדות, הרצאת דברים על מנהגים, דעות של עמים קדמונים ועמים חדשים, ויחד עם זה הוא מביא, כאילו רק בתורת השואה, את המנהגים והדעות של ישראל, בקצור נמרץ ובלי כל הוספת-לוי של חדוד ופזוז. גם הדברים שאינם פשוטים כל-כך נעשים על-ידי כך פשוטים וכמו מובנים מאליהם.

רובין היה נוטה תמיד לתת את הדברים עצמם, בלי לדבר עליהם הרבה. ולכן ב"מורה נבוכים החדש" (חוברת א' וינה תרט"ז, חוברת ב' וינה תרי"ז). שהתחיל להוציא שנים אחדות אחרי צאת "מורה נבוכי הזמן" של הרנ"ק. אמר לתת תרגום מקוצר מספרי שפינוזה, שאת החשוב שבהם, את האתיקה, תרגם אחר-כך תרגום שלם ("חקר אלוה עם תורת האדם", וינה תרמ"ה). ולפי שעה חבר מעין מבוא להם. אולם רק יצאה החוברת הראשונה מ"מורה נבוכים החדש"

וקם נגד רובין שד"ל, שנלחם בשפינוזה ובשיטת התבונה שלו במוסר, כמו שנלחם בשלטון השכל, וראה בשפינוזה את סמל הפרישה מן היהדות ההיסטורית (למעלה, סעיף ק"א), כמו שהמשכילים החפשיים, הצעירים, ראו בו את סמל החפש. אז כתב רובין את מחברתו "תשובה נצחת" (לבוב תר"כ), שבה התוכח את שד"ל ורצה להוכיח, כי שיטתו של שפינוזה איננה זמורת זר ביהדות, אלא קרובה היא אל דעת חכמי ישראל: הרמב"ם, הרלב"ג ורבי חסדאי קרשקש (על הרמב"ם ושפינוזה כתב רובין גם ספר בשפת אשכנזי, שכשהגיש אותו לאוניברסיטה בגטינגן קבל את התאר דוקטור לפילוסופיה). הוכוח על-דבר שפינוזה היה כמעט הוכוח היחידי בחיי רובין וספריו, שעולם לעשרות, וכמעט כלם במקצוע האמונה ובמקצועות הקרובים לה. בסבלנות שקשה למצוא דוגמתה הרצה על דברים שהוא היה מתנגד להם והאמין אמונה חזקה בהפסדם ובבטולם. מעין רוח אגדית נעימה מרחפת על חקירותיו באגדה ובמתולוגיה – האגדה היתה לרובין כעין שם נרדף למתולוגיה – ועל יתר חקירותיו, דומה שבשרש נשמתו היה עוד מעורה הרבה בעולם אגדה זה, שחקר אותו כל ימי חייו, ולא היה יכול להפרד ממנו.

קמח. במלחמה על שפינוזה קשור עוד שם אחר של חוקר עברי, חוקר מעמיק הרבה מרובין, בעל ראייה חדה ועמוקה, המלאה גם הרגשה ורגש, עד כי דומה שההרגשה הזאת והרגש, שהיו חזקים אצלו, יחד עם תנאי-חיים קשים מאד, הם שמנעו ממנו את האפשרות להרצות את הדברים על-פי הסדר, ולכן הוא שנתן הרבה הערות חשובות, עורר הרבה את המחשבות והרגשות של אחרים – הוא השפיע הרבה על מאפיועל מיכ"ל, – וחבוריו, בעלי חשיבות מיוחדת, שנסה לחבר, לא נגמרו. החוקר הזה הוא שניאור זק"ש, יליד העיר קידן על-יד קובנה בליטה (נולד שם בשנת תקע"ו, בא לאשכנז בשנת תרי"ד, משנת תרי"ז גר בפריז ושם מת בשנת תרנ"ג), שכשהגיע להשכלה בא לברודי בגליציה והיה קרוב לערֶקְטֶר שקרב אותו אל י. ה. שור, זקש ושור היו אנשים, השונים מאד בטבעם זה מזה, אחד חד וחריף כלו והשני מלא התפעלות, אחד כלו נוטה אל הסתירה והסתירה והשני נוטה כלו לעבר הנשגב. בכל-זאת היה דבר – מלבד החקירה בקדמוניות ובדיקת כתבי-יד ראשונים, – שאחד וחבר אותם ויצר ביניהם קו של חבר. הדבר הזה היה מה ששניהם היו מחפשי "מטמונים", נטו לשבילים ולצדי דרכים בחקירה. ובבחינה זו יש גם קצת השפעה מיה"ש על ש. זק"ש, אם כי זק"ש גם נלחם בו. בבחינת-מה היה זק"ש קרוב גם הוא לענף השמאלי מגזע הרנ"ק.

זק"ש היה חוקר בעל "כח-משער" גדול, כפי שקרא לזה אחד החוקרים.

שבאו אחריו. איש אשר רוח דמיון לו וחוש של אמת. לחוש את הדברים ולשקול אותם עם זה יחד במשקל נכון. הוא חש והרגיש את הדברים גם מבעד לכמה לבושים. דרך כמה צנורות. עיקר-חשיבותו בספרות העברית הוא בזה. שעזר הרבה לפתוח צנורות סתומים של מהלך פילוסופי עברי גדול בימיהבינים. מהלך שכלי. שרב גם בו השירה והחזון. המהלך הבן-גבירולי. זה שהשלטון הגדול של בעל שלטון השכל. הרמב"ם. דחה אותו והשכיח. מתוך רמזים סתומים בספר "מורה נבוכים" גלה זק"ש בהרגשה חדה מאד למי כן הרמב"ם בדברי הבטול וההתנגדות. וכן גלה בדברי מחברים עברים בימיהבינים דברי הסכמה לבן-גבירול והשפעה ממנו. ובאפן זה גלה את הנתיב המוביל מהפילוסופיה הזאת. החיצונית ביהדות. אל הקבלה מצד אחד. ומהצד השני — אל שפינוזה.

שד"ל. שהוקיר מאד את הפיוט הדתי של בן-גבירול. ראה בדברי זק"ש על-דבר היחס שבין שיטת בן-גבירול ושיטת שפינוזה חלול קדש גמור. והמלחמה שקשר עם זק"ש היתה לא קטנה מזו. שקשר עם רובין. גם זק"ש לא השיב ידו אל חיקו והוא ראה את התנגדותו של שד"ל אליו מוגזמת הרבה. כיד דמיונו הטובה עליו. זק"ש היה דבק מאד בנשמה הדתית והאצילית של בן-גבירול. ומלבד עיוניו וחקירותיו בפילוסופיה של בן-גבירול ומהלכה. שמלא בהם חלק גדול ממאסף "התחיה". שנסה להוציא (יצאו ב') חוברות. ברלין תר"י ותרי"ז. מלבד המאסף הזה נסה ליסד מכתב-עתי בשם "היונה". שיצאה ממנו חוברת אחת — ברלין תרי"א — ולפניו שלח את "כנפי יונה" ואחריו "בן-יונה" ו"קיקיון יונה". הוא גם אמר להמשיך את "כרם חמד" (הוציא שני ספרים). עוד הוציא את שירי הקדש של בן-גבירול עם באור רחב וחשוב מאד ("שירי השירים אשר לשלמה". פריז תרכ"ח). אחרי בן-גבירול היה חביב עליו מאד מחכמי ימיהבינים אברהם אבן עזרא. שאותו ראה כהמשך ישר של בן-גבירול באלהיות ובפילוסופיה.

קמו. הסופרים-החוקרים האלה. שלא נרתעו בחקירתם גם מפני תוצאות קיצוניות ביותר. היו רואים את עצמם לפעמים בזה כתלמידי רבי אברהם אבן עזרא. ויש שהיו קוראים לעצמם או חותמים בשם "תלמיד הראב"ע". בין תלמידי הראב"ע אלה יש למנות גם את החוקר והמבקר יעקב ריפמן משפּרשין בפולניה (תקע"ח — תרנ"ו). שינק גם הוא מ"חכמת ישראל" בגליציה והיה קרוב מאד אליה. הוא היה סופר פורה מאד. בעל שכל ישר. מצרף ובוחן. ריפמן נתן הרבה מכחו לתקוני נוסחאות. לשנויים קטנים והערות. אך הערותיו הקטנות הן לפעמים תורה שלמה. הוא אחד מאבות הבקרת המדעית בספרותנו החדשה. בקרת שלא היתה לו חדשה. כי בבקאותו הגדולה מצא לה יסוד בספרות שלנו הקדמונית. והוא רק הלך בזה בדרך חכמינו הקדמונים.

אחד החכמים הצנועים בגליציה, המזכיר לפעמים בדרך כתיבתו ובאפן מחקרו את הרנ"ק, שלמה צבי הירש מטרנופול, יסד על המאמר "מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע" השקפה שלמה ומקורית בתולדות ישראל והתפתחותו (בספרו "נצח ישראל", ליק תרכ"ו, ובספרו "קורות ישראל ואמונתו": ח"א: וינה תרל"ג, ח"ב: טרנופול תרל"ט), המיוסדה על ההשוואה בין המדיניות ובין הרוחניות. ביסוד השקפתו נכרת מעין השפעה שבאה מאת החכמים, הרואים את הרוחניות כתולדה, ולא כאב המוליד, אולם בפרטי השקפתו, המשתרעת על כל קורות ישראל ואמונתו בימי קדם וקורות ספריו הקדומים, יש הרבה מן החדש, אם כי מצא גם הוא לחדש זה סמוכים בדברי החכמים הקדמונים, חכמי האגדה וההלכה. חדושו אלה של הירש לא נודעו הרבה בקהל, מפני הצורה המיוחדת, הבלתי-ברורה ביותר, שנתן לדבריו, או מפני שעיקר דבריו בספרו הגדול על "קורות ישראל ואמונתו" נתן כפי "מין" ומדבר בספר "על דעת המינים", והוא עצמו כאילו אינו סובר כמוהם.

החכמים האלה, מחפשי ה"מטמונים", מצאו הרבה דברים חדשים בספרות העברית העתיקה ובהיסטוריה, שנגלו להם על-ידי רמזים, או על-ידי דברים גלויים ומפורשים, שאיש לא שם לב אליהם. אחד החכמים האלה, שמה פניו סקר (תקס"א-תרכ"ה), גם הוא יליד גליציה, שבא לאודיסה, גלה לספרות העברית ולמדע העברי את עולמם של הקראים (בספרו "לקוטי קדמוניות", וינה תר"ך). הוא לא נרתע אחור גם מעשות את הקראים ראשונים לחקירת הלשון העברית ולחבור ספרי-דקדוק עברים ועוד. המקורות, שעל פיהם הגיע להחלטות אלה, נתגלו אחר-כך כמוזיפים, אך מקור עולמם של הקראים נגלה בכל-זאת על ידו ויחד עם זה הרבה מתולדות הכתות בישראל, שמחה פינסקר גלה גם את יסוד החיים שבכתות האלה, שגרמו תמיד להתחדשות. כל גוף היהדות נתעורר על ידו, לעמוד בפניהן במלחמת החיים, ועל-ידי כך נצל מן הקפאון, מן ההתייבשות וההתעלפות.

קמו. החקירות האלה בקדמוניות היהודים והדת היהודית, שלא תמיד היה להן רק גון של חקירה בלבד, ואדרבה, יש שנשאו עליהן חותם נפרד וגם גלוי של פולמוס ושל תאות הריסה, הן שעוררו כמובן גם "צד שכנגד". נמצאו אנשים שאמרו לעמוד בפרץ, עוד בשעה שהתחילה "חכמת ישראל" העברית בגליציה לצעוד את צעדיה הראשונים יצאו עליה עוררים. נתגלה מיד הקשר של "הרואים" ("הרואה והמבקר ספרי מחברי זמננו" מאת ארבעה מבקרים: נחמן הכהן פישמן, [אברהם] מנחם מנדל מוהר, יעקב בודק ויעקב מנטש. חוברת א': לבוב תקצ"ו; חוברת ב': אופן תקצ"ט) נגד ראשי

חכמי-ישראל. ביחוד נגד שי"ר (למעלה, פרק י"ב), והמלחמה, שנלחם כנגד החכמים האלה ראבי"ה (ר' אליקים בן יהודה המיליגני, מחבר ספר "ראביה" נגד צונץ ושי"ר. אופן תקצ"ז). המלחמה הזאת, ביחוד זו של "הרואים", לא היתה כלה לשם שמים, ובכל-זאת נתגלה בה גם זרם שמרני במקצת, שלא היה יכול להשלים עם תוצאות החקירה החפשית. הזרם הזה לא נפסק ואף "הרואים" לא הפסיקו את מלאכתם גם אחרי שהיו מוכרחים, בתקף הממשלה, להפסיק את "הרואה". הרוח השמרנית במקצת נשמרה גם ב"ירושלים הבנויה", רבעון בעריכת יעקב בודק ואברהם מנדל מוהר, שיצאו ממנו ג' חוברות (זולקיב-לבוב תר"ד-תר"ה), וגם בכתבי-עתים אחרים של חכמי-גליציה, אלה של יוסף כהן צדק (מגד ירחים, "הנשר", "אוצר חכמה", "אור תורה", ועוד), של יוסף קופק ("ישרון") ושל ברוך ויעקב נרבר ("עברי אנכי" ו"עברי").

הזרם השמרני בחקירה על המסורה הדתית מצא לו סעד וסמך בצבי הירש חיות (נולד בברודי בשנת תקס"ו, מת בלבוב בשנת תרט"ז). רב בזולקיב וזמן קצר בקליש, אשר התהלך עם הרנ"ק, ורנ"ק כבד אותו מאד. בכל השפעת הרנ"ק, שנכרת עליו, היה הוא השמרני בין חוקרי "חכמת ישראל" הראשונים בגליציה, ויש לראותו כקצה האגף הימני בבית-מדרשו של הרנ"ק. הוא עמד עוד בשתי רגליו בעולם הרבני והשתמש לרב באפני הבקרת ואופניה לסלול דרך רחבה וסלולה יותר למסרת, הוא חקר הרבה על הכללים והגדרים של המסרת ועל אי-השנוי שלהם מדור, לדור. כדי לבנות גדר נגד אלה הרוצים לתקן את הדת התאמץ להוכיח (בספרו "תורת נביאים", המכונה גם "אלה המצות", זולקיב תקצ"ו), כי גם הנביאים לא יכלו לשנות דבר מן התורה, ובכלל אי-אפשר שיבוא שנוי מה בתורה, וכי משפטי ההלכה וההוראה הם מוצקים והם עתיקים לימים (במאמר "משפט ההוראה", זולקיב ת"ר, ומבוא התלמוד", שם תר"י, ועוד). הוא חקר גם חקירות חשובות בתולדות המדרשים והתרגומים (ב"אגרת בקרת", זולקיב ת"ר, וב"אמרי בינה", שם תר"ט), שהיו אחר-כך לעינים לחוקרים אחרים, אשר שכללו את הדברים; אך בכלל נשאו דבריו עליהם כמעט תמיד חותם של מגמה ידועה מראש ואין להם אותו היסוד המדעי החזק, שיש לדברי רנ"ק או שי"ר, גם צורת דבריו לא היתה מדעית ביותר. הצורה הזאת לא היתה גם ברורה ויפה.

בצורה ברורה ויפה הצטין רק אחד מאלה שנלחמו את מלחמת המסרת עם החקירה ההפשית בדור ההוא. גם הוא היה רב - של הספרדים בליוורנו שבאיטליה. שמו היה אליהו בן-אמון (תקפ"ב - תר"ט). הוא היה סופר מזהיר ובדיאלוג שלו "טעם לש"ד" (ליוורנו תרכ"ג), שנכתב נגד ספר ה"וכוח על

הקבלה" של שד"ל (למעלה, סעיף צ"ד), יש קצת מטעם הדיאלוג האמתי, העתיק, או, יותר נכון, מימי תחית העולם העתיק, ימי ה"תחיה". כחכמים מימי ה"תחיה", שנהו אחרי ה"קבלה" הפותחת שערים לעולם רחבועשיר, מחוץ לעולם הזה, כן גם הוא אמר לפתוח לפני ההשכלה את העולם שמחוצה לה, עולמם של ה"מקבלים", והתאמץ להוכיח, כי בד בבד עם העולם הגלוי של המסורה העברית נמצא תמיד גם עולם נסתר וכי היה תמיד נתיב ומהלך מעולם לעולם.

המלחמה נגד החקירה החפשית, הקיצונית, התגברה ביחוד אחרי צאת ספרי ה"חלוק" של יה"ש. מאמרים רבים נכתבו נגד ה"חלוק" וגם ספרים שלמים (ה"חלוק" מאת משה הרמליי, לבוב תרכ"א, ביעור טיט ה"יון" מאת מאיר קוהן-ביסטריץ, פרסבורג תרמ"ט), אך גם אלה היו מלאים פולמוס וווכחים, וערכם הספרותי והמדעי אינו חשוב, ערך חשוב יש רק לספר אחד, שגם הוא נכתב נגד הבקרת החריפה והקיצונית של ה"חלוק". הספר הזה נכתב בידי אחד החכמים, שהיה גם הוא בין ה"חלוצים" הראשונים ופרש מהם מיד. הוא הספר "דרכה של תורה" (וינה תרכ"א-תרכ"ג) מאת צבי מנחם פניניליש (של"ש: הירש מנדל פניניליש, נולד בטיסמניץ בגליציה בשנת תקס"ה, מת בגליץ, רומניה, בשנת תר"ל). פניניליש בא בחלוק-מכתבים עם הרנ"ק בבאור הפילוסופיה של קנט ועסק הרבה בחכמת-העבור וחשבון התקופות והיה בעל ידיעות גדולות ועמוקות בתלמוד. דרך חקירתו יש בו מן הבהירות וגם מן המתינות הפילוסופית. הוא שם לו לקו בספרו את דרכו של הרנ"ק בספר "מורה נבוכי הזמן", שהוא נשען עליו הרבה. - יש בספר הרבה דברים חשובים הנוגעים בתולדות המסורה התלמודית, אך הוכוח עם אנשי ה"חלוק" לא הועיל הרבה לספר זה, כמו ההגנה, שקבל על עצמו להגן על התלמוד והמשנה ומחבר המשנה מפניהם. ההגנה הזאת לא היתה גם לפי רוח המחזיקים בכל לבם במסרת התלמוד. כדי להגן על המצודה הראשית של המסורה הזאת מסר פניניליש בידי השונא כמה מן המצודות, אפילו לא מן הקטנות ביותר. צדק יה"ש במשפטו על פניניליש מנסודת-הראות של ה"חלוק": "אף-על-פי שחטא - חלוק הוא!"

פרק עשרים מלחמת ההשכלה ברוסיה

הצורה הפוזיטיביסטית שקבלה מלחמת ההשכלה ברוסיה. לא התעמקות בדברי הלכה, אלא הלכה למעשה. המדעים הפוזיטיביים וחכמת הטבע. החלוץ הראשי של המדעים האלה בספרות העברית החדשה: חו"ס. "תולדות הארץ" מאת שינהק. "אוצר החכמה והמדע" של צבי הכהן רבינוביץ. תרגום "תולדות הטבע" לאברמוביץ. ההשקפה הטבעית, שהתפשטה בחוגי המשכילים ברוסיה. השפעת הספרות הרוסית. המתגברת בספרות העברית. התובעים החדשים, המדברים כלם בשם החיים. העתונות העברית המתחילה להתפתח. "המגיד", "הכרמל", "המליץ". העתונות החיה, המקרבת גם היא אל החיים. העדר חוקרים מובהקים בין הסופרים העברים ברוסיה. אליעזר צבי הכהן צויפל. טבעו הגמיש. ה"סניגור" שבו. הסניגוריה שלו על ה"חסידות" בספרו "שלוש על ישראל". ספרו "חשבונו של עולם". הצורך וההרכבה שבדבריו ובסגנונו. הנטיה שלו לספרי-המוסר ודרשי הדרש, השליט עוד בספרות העברית המחקרית ברוסיה. משה אהרן שצקס ו"המפתח" שלו לאגדות. "מצרף" האגדה של דובז'ביץ. ההשכלה "למחצה" שמעוררת עליה את בקרת הצעירים. ההתנגדות לתיאולוגיה. ש. י. אברמוביץ כמבשר הבקרת הזאת. אברהם אורי קובנר, המבקר החילוני הראשון בספרות העברית החדשה. החשיבות שהוא נותן לספרות הנונת דחיפה לחיים ומועילה להם. א. י. פפירנא המואס בצורה הישנה של הספרות. תלמידי בתי-המדרש לרבנים החדשים המתרחקים מן התיאולוגיה ותלמידי בית-המדרש הישן המעוררים את שאלת הדת והחיים. הראש והראשון למעוררים האלה: משה ליב לילינבלום. תולדותיו — תולדות ההשכלה העברית ברוסיה. הוא עבר את כל הדרך של ההשכלה והיה לגבורה. האחדות שבין חייו ודעותיו. סגנונו האמתי והריאלי. התקופות הקצרות שבחייו. "ארחות התלמוד", "נוספות". המלחמה בבטלה וברפיון-הידיים. "עולם התהו". ספרו "חטאת נעורים". "קהל רפאים" שלו. אי-הצלחתו ביצירה הדמיונית. לילינבלום כמבטא ההשקפה הריאלית.

קמח. מלחמת הרוח בספרות העברית בדור ההוא היתה ביחוד בגליציה. מקום המולדת של "חכמת ישראל" בעברית ומקום התרבות הרוחנית. האידיאליסטית. זו של קרוכמל-האב, חבריו ותלמידיו, שהשפעתם הגדולה עברה את גבול זמנם וארצם. מלחמת הרוח הזאת של שור וחבריו היתה המלחמה המכריעה של ההשכלה האידיאליסטית הזאת. המחקרית-למדנית. פנים אחרות היו למלחמת ההשכלה הזאת. המכריעה, בממלכת רוסיה, ביחוד בליטה. פה קבלה המלחמה

הזאת צורה פוזיטיביסטית ביותר, מעשית ביותר. לא הרבו שם כל־כך להתעמק בדברי הלכה, אלא אמרו להוציא מסקנות הלכה למעשה.

ההשכלה בליטה היתה מתחלתה השכלת העולם (ראה למעלה, סעיף ק"ח) ונטתה הרבה אל המדעים הפוזיטיביים ואל חכמת הטבע. עתה, בשעת מלחמת הרוח בספרות העברית בגליציה, באה גם תקופה של התפתחות חכמת הטבע בעולם וההשקפה הטבעית, והספרות העברית בליטה עסקה הרבה במדעים הטבעיים והשמושיים, לרב בדרך תרגום או לקוט. כחלוץ הראשי של המדעים האלה בספרות העברית החדשה יש לראות את חיים זליג סלונסקי (חז"ס. נולד בשנת תק"ע בביליסטוק ומת בורשה בשנת תרס"ד). מתימטיקן ותוכן בעל סגנון מדויק בעברית ובעל הסברה יפה. במקום ההשכלה של האחרים גרס הוא חכמה, וחכמה זאת אומרת: ידיעת העולם, חכמת הטבע וכיוצא בזה. הוא חבר ספר "מוסדי חכמה" (וילנא-הורודנה תקצ"ד), כולל יסודי האלגברה, וספר "כוכבא דשביט" (וילנא תקצ"ה). הכולל תולדות התכונה והשקפת האסטרונומיה החדשה, כמו כן ספר "תולדות השמים" (ורשה תקצ"ח) ו"יסודי העבור" (ורשה תרי"ב) על חשבון העבור בישראל, ועוד. הוא יסד בשנת תרכ"ב את השבועון "הצפירה" בורשה, שהיה מיוחד לכתחלה לידיעת העולם והטבע. מן הראשונים, שהרבו להפיץ את ידיעת העולם והטבע בין הקוראים העברים, היה גם יוסף שינר ק מסובלק (תקע"ב-תרל"א). הוא חבר "תולדות הארץ" בשלשה חלקים (ח"א: תולדות החיים, ורשה תר"א; ח"ב וח"ג: תולדות הצמחים ותולדות המוצקים, שם תרי"ט). בשנות העשרים והשלשים למספרנו נתחברו בעברית כמה ספרים במדעים השמושיים וחכמת הטבע, רובם בממלכת רוסיה. החשובים שבהם הם ספרי צבי הכהן רבינוביץ (תקצ"ב-תרמ"ט), המלאים סדר והגיון נכון, בהירות וצלילות־הדעת, עד כי היו ל"אוצר החכמה והמדע" לקורא העברי ("אוצר החכמה והמדע" כולל את הספרים האלה: "תולדות האש והמים", אבן השואבת", "ההרכבה וההפרדה", וילנא תרל"ו. מלבד זאת הדפיס עוד ספר גדול בשם "המנוחה והתנועה", וילנא תרכ"ז, ועוד ספרים אחדים), וספרי ש. י. אברמוביץ ב"תולדות הטבע" המתרגמים, שבהם הראה הציור הגדול של הטבע הישראלי בגולה וטבע הסביבה, שנתפרסם אחר־כך בשם מנדלי מוכר־ספרים, את כחו בציור בעלי־חיים בעברית אמיצה ומדויקה ודקה, מן בעלי־חיים היונקים עד העוף ועד הוחל ("תולדות הטבע": ח"א: "בעלי־חיים היונקים", על־פי ה. א. לנץ, ליפסיה תרכ"ב; ח"ב: "העוף", על־פי חוקרי־טבע שונים, ז'טומיר תרכ"ז; ח"ג: "הזוחלים", על־פי חוקרי־טבע שונים, וילנא תרל"ב).

הימים ההם היו ימי התגברות ההשקפה החמרנית, הנוסדה על חכמת־הטבע, וההשקפה הטבעית, שהתפשטה עד מהרה בחוגי המשכילים ברוסיה, בהיות

ההשכלה שם צעירה, בלי סבל של ירושה רוחנית גדולה, ונלחמת. בארץ זו של עבדות מדור דור ושל דתיות אורתודוקסית קיצונית, בעלת שלטון רב, שרידי ביצנץ המזרחית היו ה"אבות והבנים" לשתי מחנות צוררות, העומדות במערכה זו מול זו כשני גדודי אויבים. המלחמה היתה פה לא בתוך הדת – מעין מלחמת הרפורמציה במערב או מלחמת ההשכלה והפילוסופיה במערב, – אלא בין הדת והחיים. שני הנלחמים גם יחד היו פה קיצוניים מאד.

בשנות העשרים למספרנו מתחלת השפעת התרבות הרוסית וספרותה על הספרות והתרבות העברית להתגבר. ההשכלה העברית הקודמת, שינקת את יניקתה ממגדלסון ובית-מדרשו, היתה גם ברוסיה אשכנזית. עם יסוד בתי-ספר ליהודים ברוסיה על-ידי הממשלה ובתי-מדרש לרבנים, על-פי הנוסח המערבי, מטעם הממשלה – בשנת תר"ז – היתה התרבות הרוסית לאט לאט לכח משפיע בחוגי ההשכלה העברית. על-ידי יוצאי בתי-המדרש לרבנים, שרבים בהם היו קרובים אל הספרות העברית, גברה ההשפעה של הספרות הרוסית על הספרות העברית. בשנות העשרים למספרנו התחילו בספרות העברית ברוסיה לבוא בתביעות דומות לאלה, שנשמעו אז בספרות הרוסית. התובעים דברו אז כלם בשם החיים.

קמט, בתחלת שנות העשרים התחילה להתפתח ברוסיה עתונות עברית. השבועון העברי הראשון הקבוע, "המגיד", יצא על גבול רוסיה, בעיר ליק שבמזרח פרוסיה. הוא נוסד בשנת תרס"ז על-ידי אליעזר זילברמן (תקע"ט-תרמ"ב) ומלבד השנה הראשונה היה עורכו כל השנים דוד גורדון (תקפ"ו-תרמ"ו). גם הוא נועד בעיקר ליהודים שבממלכת רוסיה, אבל עמד על הגבול ונתן הרבה מפרי החקירה של חכמי ישראל בגליציה ובמערב. כעבור שנים אחדות מאז נוסד "המגיד", בשנת תר"ך, נוסד בוילנה, במרכז ההשכלה העברית, השבועון העברי "הכרמל". עורכו היה שמואל יוסף פין (רש"י פין, תקע"ט-תרנ"א). סופר שלא הצטין ביותר בסגנון חי ויפה, אבל היה תלמיד-חכם ומאסף חרוץ ומלקט פרי-המדע של חכמי-ישראל שקדמו לו ושל אלה שהיו בימיו במערב ומוסיף לפעמים גם נפך משלו (החשובים בספריו הרבים: "דברי הימים לבני-ישראל", ביח, וילנה תרל"א-תרל"ו; "האוצר", אוצר לשון המקרא והמשנה, שרק חלק ממנו יצא בחייו, והשאר אחרי מותו; "כנסת ישראל", לקסיקון ביאוגרפי, שיצא ממנו כרך אחד, עד אות י' – ורשה תרמ"ז; "קריה נאמנה", קורות עדת-ישראל בעיר וילנה, וילנה תר"ך). בשנת תרכ"א יסד א. צ'רך בויים (אר"ו, תקע"ז-תרנ"ג) באודיסה את השבועון "המליץ", שכעבור עשר שנים עבר לפטרבורג.

האר"ז לא היה ארוז בספרות העברית. ואף בתור עורך לא הצטין בטעם משבח. אבל הוא היה עסקן חרוץ ומסור לענייני הצבור העברי והשאלות הצבוריות. ולכן היה מסור גם לעתונו ובקש לו עוזרים חשובים. עד כי העתון "המליץ" היה במשך שנים רבות העתון העברי החשוב ביותר. מעל עמודי העתון הזה השמיעו הסופרים העברים החשובים את דעותיהם ואת השקפותיהם.

גם העתונות החיה הזאת הכניסה רוח חיים לספרות העברית בממלכת רוסיה. גם על ידה נתרחה הספרות העברית ברוסיה יותר ויותר מן החקירה המופשטה והתקרבה יותר ויותר אל החיים.

קנ. חוקרים מובהקים לא היו בכלל בתקופה ההיא בספרות העברית ברוסיה. בכל היניקה שינקו לכתחלה מן המערב היה המערב בכל-זאת רחוק. אף אלה מן הסופרים העברים בנפות שבהן התפשטה ה"חסידות", שהיו קרובים יותר ממשכילי-ישראל בליטה אל החקירה במופלא. אף הם, שהחקירה של חכמי-גליציה גם השפיעה עליהם הרבה, לא היו בכל-זאת חוקרים. אליעזר צבי הכהן צויפל (נולד במוהילב ע"נ דניפר בשנת תקע"ה, נדד הרבה עד אשר נתקבל למורה הדת והתלמוד בבית-המדרש לרבנים בויטומיר. ששם עמד על משמרתו עשרים שנה, עד אשר נסגר הבית, אחר-כך באה עליו שוב תקופה של נדודים ובשנת תרמ"ח מת בעיר גלוחוב) היה החשוב שבהם וגם הטפסי בכלם. חקירה, דרוש, בקיאות בספרים וסתם חכמת-החיים היו פתוחים ומעורבים בספריו. הוא ינק ממקורות רבים ושונים והעלה דברים ממעיינות כאלה, שהתחילו להיות לפני אחרים, מן המשכילים, סתומים. צויפל לא היה איש בעל גדרים מסוימים והוא שלח ידו לספרי-ישראל בכל הדורות והוציא מהם את אשר היה טמון בגנזיהם. ספרי חקירה, ספרי יראים, חסידות, פלפול, השכלה – מכל אלה לקח מלא חפניו ונתן בספריו ובמאמריו. הוא קלט כל זה גם בנפשו, שהיתה רכה ונוחה לקליטה, ויצר סגנון עברי עשיר, מרובה-גונים, אם כי מחוסר עדין שלמות. צויפל היה מתרשם על נקלה, בולע ופולט מיד. בסגנונו יש חיים, אבל דומה כאילו חסרה שם עצמיות חזקה. חסר בכל טבעו ובטבע סגנונו המוצק והקבוע.

לפי טבעו הגמיש של צויפל היה נוטה להיות "סניגור" לכל תנועה ולכל מהלך, ביחוד למהלך שיש בו הלך-נפש. בתקופה של השכלה סיצונית היה צויפל סניגור ל"חסידות", שרדפו אותה המשכילים. הוא כתב ספר "שלום על ישראל", בארבעה חלקים (ח"א: ז'טומיר תרכ"ח; ח"ב: שם תרכ"ט; ח"ג: וילנה תרל"ג; ח"ד: ז'טומיר תרל"ג). ששלשה מהם הם בקשת זכות על ה"חסידות" ותווך ופשור בינה ובין ה"התנגדות" וה"השכלה". הספר הזה הוא הראשון

שהשקיף על ה"חסידות" בהשקפה רחבה יותר וראה בה תנועה של תחיה דתית. צויפל הקדים בזה הרבה את תנועת ה"חסידות החדשה", שנגלתה בספרות העברית עם תנועת ה"נאורומנטיסמוס" בספרות אירופה על גבול המאה הי"ט והכ". הוא היה סניגור גם לתלמוד — בספרו "סניגור" (ורשה תרמ"ה) — והמשיך בזה את דרכו של הריב"ל (למעלה, סעיף ק"ג) להתוכח עם שוטנים ומעלילים מחוץ. הוא כנן גם למתנגדי-התלמוד מבית.

הספר הרעיוני ביותר של צויפל הוא ספרו "חשבוננו של עולם" (ורשה תרל"ח). שבו הוא רוצה להוכיח כשד"ל בשירו "חלק כחלק יאכלו" (ראה למעלה, סעיף צ"ז) את רעיון השלומים וההשואה, כי אלהים לא העדיף למרבה לקחת משכר העולם ולא החסיר לממעיט לקחת. כשד"ל רואה גם הוא את ההרמוניה העולמית ואת היד הנותנת הכל במדת צדק.

"כשאני נכנס להיכל הטבע פנימה, אז אני מרגיש כמה דל הדבור

וכמה עניה השפה להכיל אף אחת מני רבבות רגשות הקדושה, שהולכות ומתרגשות בלבי. כאותה שעה שאני מתהלך ביום אביב לשוח על פני השדה ואין כונתי כי-אם לשאף רוח צח וליהנות ולהתענג בראית אילנות שמלבלבין, אז הקב"ה אורג נפלאות בלתי-משוערות מתחת לארץ בסתר ובחשכה ומכין שם מזונות לבני ולבני-ביתי אחרי מותי, ומחיה ומהיה רבבות ברואים שנמצאים בכל חלק מחלקי האויר הנדמים לנו כריקים, כי לא ינום ולא יישן שומר-הטבע, ובהיכל-הקדש הזה אין בו דבר לבטלה, ואין דבר קטן שבקטנים שבו שתוכל לומר עליו שקטן הוא בהחלט, כל אבק דק הפורח באויר עולם מלא הוא בפני עצמו, ואפשר שהעולם תלוי בכל אחד מהאבקים הללו כמו באותו הכח הגדול והתנועה הראשונה המבהלת שהניעה כל גרמי השמים, לפי שאין גבהות ואין גדלות לפני המקום ב"ה (ברוך הוא) וגדולתו וענותנותו מצרניות¹ הן, במקום שהאחת כלה מתחלת השניה, שאלהים חיים ומלך עולם משפיע חיים בכל חלקי העולם, וכל עלה שבאילן עולם מלא הוא לברואים ויצורים רבים, וכל טפה וטפה של מים ים גדול ורחבי-ידים הוא להמון נמצאים דקים, לשוט, לצוף ולחיות בו, ורגע אחד אלפי שנים הוא להם, שהרגע הזה הוא אריכות-ימיהם היותר מופלגת. — — — הערות ובחינות הרבה פזורות בעולם ובספרים, שכל הרוצה לזכות בהן יבוא ויזכה. — — שיחת עופות ושיחת דקלים שיחה קלה היא, שבני-אדם של צורה יכולים לעמוד עליה מעצמם. השירה שיוצאה מפי הכוכבים והמזלות, שמעלים אותה ליוצר-בראשית, נשמעת לכל מי שיש לו אזנים לשמוע. מלאכים רבים

¹ גובלות.

מצויים בעולם. שלוחי המקום ב"ה, שהם נגלים ונראים לְפִי־הראות בכל שעה שירצו לראותם, הבחנות נפלאות מונחות בכל קרן זוית של כל חלק מחלקי הבריאה ואין דורש ואין מבקש אותן, ולא יפה ¹ אמר החכם טְרִיסְמָגִיסְטוֹס ² שלהיות ³ האלהות נראית בכל נמצא, הנה העולם כלו שמותיו של הקב"ה הוא."

"החכם הרואה ויודע תהפוכות העולם ועניניו – יודע הוא שרבו נכסים מרבה דאגה והרבנות ⁴ מקברת את בעליה. כל השטוף בתאוות אלו עושה כל ימיו ושנותיו הכנות והזמנות ⁵ לחיים ואינו מתחיל לחיות לעולם. כל ימיו הוא רץ כסוס ואינו יודע על מה ולמה. טרדותיו, נסיעותיו, תחבולותיו, דאגותיו גוזלות ממנו רב ימי חייו. שכל התאוות המזויפות וההנאות המדומות אינן משתהות ⁶ כִּי־אם שעות מועטות, והן חולפות וכלות במהרה. – שבקשת־הממון אוסרת ידיו, אהבת־הכבוד כובלת רגליו, והוא נלכד בשתייהן, נסרך ונסבך בהן כרגלי הזבוב שנלכדות ונדבקות בדבש והוא מתיגע להוציאן ואינו יכול, עד שהוא נטבע ואובד שם. אין האדם הזה שליט בממונו וכבודו, אלא הם שולטים עליו. עבד מכודן ⁷ הוא לכל מעלה ממעלות־הכבוד וכל פרוטה שהוא מרויח הוא קונה אדון חדש לעצמו. – צריך אתה לנכות לכל תלמידי שבנא ⁸, ר"ל (רצוני לומר) בעלי־הנאה, הטרח, הפחד והממון והבזיונות, שהם מפזרים בשביל הנאתם, חלקי הזמן, חלקי החיים, חלקי הכבוד והשם, שהם מפקירים בשבילה, ותראה גם־כן שאין בידם ממנה כִּי־אם דבר מועט ולפעמים לא־כלום. הכבוד, כשאתה רואה אותו מרחוק, הוא נדמה בעיניך כהר גבוה ותלול, וכשאתה מתקרב אליו, אתה מוצאו שהוא בור עמק והנפילה בו מסכנת. – העשירות מי שאינו מכירה ואינו מצוי עמה מְדָמה וחולם שהיא היא הגן־עדן, שעץ־הדעת ועץ־החיים נטועים בה, אבל מי שנכנס לתוך תוכה רואה, שלב נטיעותיה אילני־סרק הם, שאינם עושים פירות, והעלים רובם ככלם כחושים ויבשים. העשיר הזה כשהוא משכים לקום מוצא לפניו המון טרדות ובקשות ותביעות, ומעריב ⁹ – ועודן לנגד עיניו, עולה על מטתו –

¹ האם לא יפה? ² הֶרְמֵס טְרִיסְמָגִיסְטוֹס – הגדול פִּי־שֵׁלֶשָׁה מכל הֶרְמֵסִים – אישיות אגדית של המצרים הקדמונים, שיחסו לה יצירת כתב־החרטומים ועוד. האלכימיים ומבקשי־הפלאות על גבול ימי־הבינים והעת החדשה יחסו לטריסמגיסטוס כמה ספרים. ³ יען כי. ⁴ האדנות והשררה. ⁵ במובן הדומה להכנות, הרגיל בתלמוד. ⁶ נמשכות. התפעל משהו. נמצא במדרש נרגיל במשנה בצורה של נתפעל («פעם אחת נשתהו העדים מלבוא»). ראש השנה ל'. ⁷ קשור, רחום. ⁸ על שבנא הסופר בימי חזקיהו דרשו בתלמוד (סנהדרין כ"ו, ע"ב) כי בעל הנאה היה. ⁹ עובר עליו הערב.

והן עמו, הולך לדרכו – והן מלוות אותו. – הדירה הצרה של העני, שנדמתה לעיניו מרחוק להפירה עמוקה, לחור חשוך ואפל, שאין ניצוץ של אור בוקע בו, אם תסתכל היטב מקרוב בתוכה, תראה, שגם שם החמה זורחת דרך החלונות. שם לפעמים רגשות עדינות[ים], שמחת-לב ומנוחת-נפש, אשה יפה וכשרה, שהיא מתנה טובה לבעלה, בנים נעימים ונחמדים, שמשביעים יולדיהם ענג ונחת, וכל רוח קטן, שהקב"ה מזמין לידו, הוא מקבלו באהבה רבה ושמחה עצומה. הרכבת הטוב והרע ביחד היא היא המעמדת והמקימת את העולם, והאדם הטוב ממתיק את הרע, והרע ממרר את הטוב וצורפם הוא עמוד ויסוד החיים".

גם דבריו של ציפיל הם בעיקרם צרוף והרכבה של רעיונות ומחשבות שקלט מספרים שונים, ישנים וחדשים, כמו שסגנונו גם הוא יש בו צרוף והרכבה של יסודות לשוניים שונים. ההשפעה של מנדל לפין (ספר ראשון, סעיף נ"ח) היא הנכרת ביותר בדרכי הלשון והסגנון של ציפיל. אך לא הגיע ציפיל למעלת לפין בדרך הציור שלו. המשל של ציפיל, שדרכו להשתמש בו, הוא כולל יותר מדי. הוא מופשט, רוחני לרב, וקרוב הוא אל המשל המופשט, הרוחני, הנמצא הרבה בספרי-המוסר העברים, בספרי-היראים. ציפיל הוא כמעט עוד המשך ישר מספרי-יראים אלה, שלא הצטינו גם הם לרב בעצמיות חזקה ביותר, רק קולטים היו ופולטים, מתרשמים ממעשי-העולם ומספרי-הדת, עושים מהם צרוף והרכבה ופולטים את זה בצורה של הטפה, של מוסר, שלא היה מיסר ביותר ולא מוכיח, אלא כובש את לב האנשים בדברים, מדבר על לבם, משדלם ומפיסם.

קנא, גם ה"דרש" של ספרי הספרות הישנה היה עוד רווח בספרות העברית הזאת. בשנות העשרים למאה זו למספרנו עשה רשם גדול ספר "המפתח" לאגדות שבתלמוד, שחבר אחד המשכילים ברוסיה, משה אהרן שצקס (תקפ"ה–תרנ"ט). הספר הזה, המבאר את האגדות הקדמוניות "באורים מושכלים", מוציא אותן לרב מידי פשוטן ופשטותן ודורש אותן בדרך המליצה והאליגוריה, הטיל כמעט סערה בספרות העברית של הימים ההם, ומאמרים וספרים נכתבו על-דבר "המפתח", שלשונו, המגומגמת לרב, ממולחה לפעמים מלח גם, "אפיקורסי", ומתובלה פלפל חריף, מעורר ומגרה. יותר פשוטה ושכלית היא דרכו בבאור האגדה של אברהם דוב דובז'ניץ (תר"ג–תר"ס), מתנגדו של שצקס, שבספרו "המצרף" (אודיסא תרל"א) אמר גם הוא לבאר את האגדות שבשני התלמודים באור "מושכל". ההשכלה הזאת למחצה של יוצאי בית-המדרש הישן לא יכלה להפיק רצון מהמשכילים הצעירים, ששקדו הרבה על ספרות חול והיו קרובים אל הספרות הרוסית, שבימים ההם גברה בה הבקרת. הבקרת הזאת היתה – הריסת הישן

כלו. לא לבקר אותו ולמצוא בו מומים, אלא להרוס אותו. להרוס אותו בכח על-ידי שוט שוטף, לעג שנון, בטול רב וכדומה. הבקרת הזאת היתה מושפעת מהשקפת-העולם הטבעית, החמרנית, וכל עניני תיאולוגיה היו אצלה, כפי מבטאו של אחד הסופרים העבריים, שהשפעת הבקרת הזאת היתה גדולה עליו בתקופה אחת מחייו, "גל של הבליים". הבקרת העברית, שנולדה גם היא אז בהשפעת הספרות הרוסית הזאת, היתה גם היא, בהבדל מן הבקרת, אף החרפה ביותר והקיצונית, של הספרות העברית בגליציה ומחוצה לה, לא תיאולוגית. גם היא היתה ביחס לכל דבר ישן, לכל מה שנוטה מדרך החיים, מלאה בטול, לעג. היא לעגה אף לאלה שמבקרים את הישן, נכנסים עמו בוכות-דברים וכדומה.

קנב. הבקרת הזאת נגלתה בעתונות העברית שברוסיה סמוך לזמן שבו נולדה העתונות הזאת. בין אלה שהקדימו לבשר את בואה היה ש. י. אברמוביץ בספרו "משפט שלום" (וילנה תר"ך), שחלק ממנו היה מוקדש לבקר את דרכי הכתיבה והחקירה של צויפל (למעלה, סעיף ק"נ), שהיה קרוב ביותר אל התיאולוגיה. נגד צויפל והנטיה הדתית-תיאולוגית שלו כתב אברמוביץ עוד מאמרים אחדים, שיש בהם גם חריפים מאד, מלאים סטירה רבה, כיאה לסטיריקן הגדול, שאמנם התחיל כחו רק אז להגלות. אך המבקר של הזמן ההוא היה אחר. היה זה אדם שהיה פחות מקשר ומחבר אל הישן מאברמוביץ. פחות הרבה מעורה בשרשיו בספרות העברית העתיקה והחדשה. לו היה נקל יותר להתקומם לישן, לבטל אותו. המבקר הזה היה אברהם אורי קוֹבְנֶר (תר"ב – תרס"ט). אדם קרוב כל-כך לספרות הרוסית של הימים ההם, עד כי כעבור זמן לא רב עבר כלו אליה. הוא היה חריף, שנון, מנתח דברים מתוך נטיה להראות על הכעור שבהם, על ה"תוך" שאין בו תוך. תכונתו המוסרית, החיובית, לא היתה חזקה ובהשפעת הספרות הרוסית של הימים ההם נטה כלו לבקש ריאליות וממשיות. הוא אשר התקומם נגד כל העולם האידיאלי, הקרוב להיות תיאולוגי-דתי, של הספרות העברית.

קובנר היה המבקר החילוני הראשון בספרות העברית החדשה. את כל המעטה הדתי של הספרות הזאת, שרבים עמלו לקרוע אותו, להסירו ולהעבירו חלקים חלקים – אותו הסיר הוא במחי יד קלה. הוא לא נלחם, כיהושע הישל שור (למעלה, סעיף קמ"ב), מלחמה קשה וכבדה בתלמוד והספרות התלמודית, כי אם הסב את פניו לגמרי מהם וכמו בטל אותם. קובנר בטל גם את החוקרים והמבקרים, העוסקים בבקרת הספרות הישנה. הספרות היא רק ספרות חיה, זו המשמשת "ראי", אשר בו נוכל לראות את החיים הפנימיים של העם ההוא, תהלוכותיו, תכונותיו, טבעו ומצבו. מצד זה נותן קובנר חשיבות מיוחדת

לספרות היפה, אולם אך לזו שתבטא ותתאר את החיים, ביחוד תתן דחיפה להם, לשנותם ולעשותם מועילים יותר. מלבד הספרות היפה חשובה לקובנר ספרות זו, המביאה תועלת לחיים. תועלת זו, לפי המובן שהיה לה אז בספרות הרוסית, היתה דוקא התועלת הקרובה מאד, תועלת ממשית, חמרית כמעט, לא זו הרחוקה: תועלת ההבנה וההרגשה, דעת האמת, וכדומה.

מנקודת-השקפה זו דן קובנר על הספרות העברית ובטל חלקים גדולים ממנה. ולא רק מן הספרות הישנה בלבד. הוא בטל כמעט את כל השירה העברית החדשה עד ימיו, יען כי לא ראה בה תועלת זו, שהוא בקש. ביחוד נלחם נגד התנ"כיות הכוזבה, נגד חקיי המליצה התנ"כית, נגד "שירי תפארת", מהיצירות שנוצרו בימי ההשכלה הרים על נס בעיקר את הסטירה של פֶּרִיל וערטור, מספרי מאפו בעיקר את הרומן מימי ההוה "עיט צבוע". גם בפעולת סופרי המדע ראה כגדולה ביותר את פעולתו של י. ב. לוינסון (למעלה, סעיף ק"ג – ק"ו), יען כי הביא תועלת בדבריו.

קנג. קובנר הרים על נס במאמריו את הבקרת (חלק ממאמריו נקבצו בשני ספריו: "חקר דבר" – ורשה תרכ"ו – ו"צורר פרחים" – אודיסה תרכ"ח; על המאמרים האלה נוספו שם דברים, שלא נדפסו לפני זה בעתונים). הוא גם עורר את הבקרת על-ידי דבריו החריפים והנועזים, שעוררו בלבבות הצעירים את החשק להעזו ולבקר גם הם, ובלבבות הזקנים עוררו דבריו התנגדות, והמון חרופים וגדופים נתכו על ראשו של קובנר, שעוררו גם הם את הצעירים להתקומם לזקנים. התקוממות זו של הצעירים לא היתה בכל-זאת זו של קובנר. חסר להם עז-הלב או העזות של קובנר – וגם כשרון-הרוח שלו והשנינות והטעם, שבתוך חוג-הרעיונות, שהוא התהלך בו ולא יכול לצאת ממנו, היה לפי מצב הספרות העברית בימים ההם טעם יפה.

מבין שורת המבקרים הצעירים התרומם אז אברהם יעקב פֶּפֶרְנָא (ת"ר – תר"ף), במחברתו "קנקן חדש מלא ישן" (וילנה תרכ"ז). הרבה מן החדש אין בקנקן זה. יש בו רק קצת מן הטעם החדש. הוא מאס בעיקר בצורה הישנה של הספרות, צורה של חקירה וחטוט ושל התחכמות וכדומה. הוא למד בספרו זה את הכללים הראשונים מתורת היופי והטעם, כמעט את האלפא-ביתא. גם הוא מדבר כקובנר על הספרות, ש"היא מראה [ראי] החיים, וכמו שתנאי מעלת הראי הוא: להשיב לנו דבר הנראה כמו שהוא, בלי חסרון ויתרון, ככה על הליטֶרְטור המשובחה להציג לעינינו את החיים כמו שהם, בלי תוספות וגרעון". אף "הרעיון בפני עצמו הוא אך מושג הדברים החיצוניים הסובבים אותנו, או – החיים", מנסח פפירנא בקיצוניות על-פי הנוסח הקיצוני של הריאליסמוס

והשקפת-העולם הריאליסטית-מטריאליסטית, שמצאה לה אז את בטויה בבקרת הרוסית. בכל-זאת לא היה פפירנא בכל דבריו קיצוני. הוא נטה גם אחרי השירה הטהורה והנקיה, ולא דרש, כקובנר, כי היופי יהיה תמיד גם מועיל. אדרבה, הוא התקומם במחברתו „הדרמה“ („הדרמה בכלל והעברית בפרט“, אודיסה תרכ"ח) נגד הדרמה האליגורית, בעלת הכונה והתכלית.

קנר. הבקרת הצעירה הזאת יצאה מן החוג של תלמידי בתי-המדרש לרבנים החדשים ושל אלה שעברו אחר-כך אל האוניברסיטאות הכלליות. אלה יסדו את הבקרת החילונית העברית. הם לא עסקו בשאלות דתיות והתרחקו מן התיאולוגיה. אך היו גם בין הצעירים משכילים אחרים, שמלאו הרבה את כרסם בש"ס ופוסקים. הם לא השתחררו מן התיאולוגיה, שהיתה חיה בנפשם; אולם מצד אחר היתה דרישת החיים של בני-הדור קרובה גם ללבם. היא היתה קרובה עוד ללבם ביותר, יען כי הם ראו את עצמם סובלים ביותר על-ידי הדת המדכאה את החיים. הצעירים האלה הם שעוררו בספרות העברית את שאלת הדת והחיים.

הראש והראשון למעוררים האלה היה משה ליב לילינבלום. מגדולי התורה בין המשכילים ובעל ידיעות גדולות בתלמוד ונושאי-כליו, אך לא תלמודי ברוחו. פשטן גדול, בעל שכל פוזיטיביסטי, המתרחק מכל דמיון ונוטה הרבה אל המעשיות. אדם מיושב וקבוע מאד ביחסיו, קנאי לאמתיותו ולוחם נמרץ. משה ליב לילינבלום נולד בקידן, עירה בפלך קובנה שבליטה בשנת תר"ד. אביו היה חבתן עני, לא תלמיד-חכם גדול, הקורא בכל-זאת שיעור באגדה בבית-המדרש שבעירו. זקנו של לילינבלום, מלמד-תינוקות, בקי במקרא ובדקדוק, לא למד את הנער גמרא, עד שעשהו בקי בתורה ובנביאים הראשונים. אחר-כך נכנס לילינבלום לעולם התלמוד, שהיה לבקי בו וללמדן, עד כי בהיותו קצת למעלה מבן עשרים היה לראש-ישיבה בוילקומיר. ששם אכל שנים אחדות מזונות על שלחן חותנו, אחרי חתונתו. כנהוג בימים ההם, בבית חותנו ישב עוד לפני חתונתו, שהיתה בשעה שמלאו לנער ט"ו שנה ועשרה חדשים ולנערה י"ג שנה וארבעה חדשים. הוא סבל הרבה מחותנתו, חנונית אוהבת קטנות ומריבות, ומכל דרכי-החיים הקפואים והצרים בעירה קטנה שבליטה בימים ההם. שומר-מצוה היה לילינבלום בימים ההם וירא-חטא, אך נמשך מטבעו אל האורה. את הפלפול שנא, וגם דברים שיש בהם מן הרוח הכהה, הוא התקרב באפן כזה אל ההשכלה, לכתחלה אל זו של חכמי-ישראל בימי-הבינים והקרוב אליה, ואחר-כך גם אל ההשכלה החדשה שבספרות העברית החדשה. הוא קרא את הספרים „בחינת הדת“ ו„בחינת הקבלה“ ליש"ר מגוריצה (ספר ראשון, סעיף ע"ב), כמו כן את „מורה

נבוכי הזמן" ואת ספרי הריב"ל, שהשפיעו עליו ביחוד, ומאמרי שד"ל ועוד. בין הספרים שקרא אז היה גם "חקר דבר" של קובנר, שבשעת קריאה ראשונה לא עשה עליו כל רשם, אך בקריאה שניה נתן צדק לטענותיו. לפי כל למודו ודרך הסביבה שלו היה התלמוד ראש־פנה לכל מחשבותיו והגיגיו. הוא הדפיס בשנת תרכ"ח ב"המליץ" את מאמרו "ארחות התלמוד"¹, שבו אמר לברר לעצמו ולאחרים את מהותו של יסוד מוסד זה בחיי היהודים. הוא התחיל את מאמרו בהגנה על התלמוד בפני סופרים קטני־תבונה, אשר התחילו אז לדבר דבריהם נגד התלמוד, והדפיסו את דבריהם בעתונים הרוסיים, אך ההגנה העיקרית כאילו היתה בפני עצמו, בפני נפשו, אשר התחבטה והתלבטה ביסורים מול הקיר הכבד, כביר־הימים, של התלמוד, ואמרה למצוא בו פתח לחוץ, לפתוח בו חלונות. במאמרו זה, הראשון, מצא בדרך ההגנה על התלמוד מקום להקל את על החיים. הוא מצא, כי מגמת פני התלמוד היתה להקל, ולא להחמיר, ופנה בסוף המאמר אל הרבנים, כי גם הם ישימו לבם להקל מעל העם, לא יעמדו כצר לכלוא את רוח החכמה ויתקנו תקנות מועילות לחיים החדשים. בינתים נרדף לילינבלום מאד על־ידי בני־עירו על דרשו השכלה. הם העלילו עליו עלילות שונות ושמו יצא בעיר כברליני – נוטה אחרי משכילי־ברלין – וכאפיקורוס, שאין מצרפים אותו ל"מנין" ועוד. הוא היה בעירו כמנודה ושום איש לא רצה למסור לו את בניו ללמדם תורה וקפח בדרך זו את פרנסתו ופרנסת אנשי־ביתו. המאמר כשהוא לעצמו לא עשה רשם גדול, לא בעיר ולא מחוצה לה. הרבנים, שאליהם פנה לילינבלום במאמרו בתחנה ובבקשה, כי יתעוררו ויטכסו עצה להציל את הדת על־ידי זה, שיקלו מן העל, לא התעוררו ולא שעו אליו ואל דבריו. רק סופרים אחדים ב"המליץ" התעוררו גם הם לדבר דברים, הקרובים לאלה של לילינבלום, ודבריהם היו נמרצים יותר מאלה של לילינבלום במאמרו הראשון. הדברים האלה חזרו והשפיעו על לילינבלום, ויותר מזה השפיעו עליו הרדיפות והכעס והחמה על זה, שדבריו אשר יצאו מלב כואב לא מצאו להם אזנים קשובות בין הרבנים והחרדים, שאליהם פנה. הוא כתב אז את מאמרו השני "נוספות להמאמר ארחות התלמוד", שנדפס ב"המליץ" בשנת תרכ"ט, והוא הטיל רעש גדול בעולם החרדים. בין הדפסת מאמר אחד ומאמר שני עברה כשנה ובינתים כאילו נתבררו

¹ על מאמרו זה חתם בשם משה ליב הַלְלִיקְסֶזוֹן – תרגום בן צבי, – כי

שם־משפחה לא היה לו בימים ההם, קודם שגרשם בפנקסאות הקהלה. הוא אמר גם להרשם בשם זה, אך רודפיו האדוקים לא רצו לעשות כרצונו ובחרו בשם אחד מקרוביו, שנראה לילינבלום לא־יפה. הרב מטעם הממשלה עשה פשרה בדבר, כי הרשות לילינבלום להקרא בכל שם מלבד בשם הַלְלִיקְסֶזוֹן. הוא בחר אז בשם לילינבלום וחתם מעתה בשם זה את מאמרו.

ללילינבלום עצמו הרבה מן הדברים, שנגע בהם במאמר הראשון, וכאילו עמד על דעת עצמו, מגמתו ורצונו. במאמרו הראשון הוא מתופת הרבה עם בעל "בחנית הקבלה", עם ריג'יו, בדבר תכונת ההלכה בתלמוד, ובמאמרו השני הוא פוסק כמעט הלכה כריג'יו בדבר תכונת התלמוד כלו (ראה ספר ראשון, סעיף ע"ב). "כי התלמוד הוא יותר מורה-דרך איך לפסוק הלכה מאשר הוא מורה הלכה" ו"כי הפלפול אינו האמת, כי-אם למוד דרישת האמת, והפלפול וההלכה שני דברים שונים המה". הוא הסיר במאמרו זה כמעט את כל מעטה הקדושה הדתית מן התלמוד וראה אותו ברובו כ"מעשה אנשים חכמי-לב, אשר הבינו את רוח האדם ודרכו, ויקרת הימים אשר חי פה בתבל ארצה, וברב חכמתם יצקו רוח-חיים בתורת-אלהים, לבל תהיה כמצבת-עולם, אשר לא תנוע מכל רוח חזק וסער מתחולל(ה) - וימצאו תחבולות בהעמיקם בה, לבאר אותה בטוב טעם ודעת, לבלי תהיה לשטן על דרכי חיינו, ויטוה ברב לקחם אל כל אשר יהיה רוח החיים ללכת". בשם רוח החיים הוא מדבר בכל מאמרו זה ודורש מאת הרבנים לחבר "שלחן ערוך" חדש. "טהור ומתוקן", "שלחן ערוך" ברוח התלמוד, אך לפי מושג החיים החדשים.

הרדיפות כנגד לילינבלום בעיר מושבו התחילו לקבל צורה איומה, אך אז עמדו משכילי-קובנה לעזרתו ובהתערבותו של הרב מקובנה, בעל סמכות גדולה בעולם החרדים, מצד אחד, והתערבותה של הרשות בעיר, שהטילה אימה על הקנאים, נצל לילינבלום ולא אָנה לו כל רעה. אך מטה-לחמו נשבר וקרוב היה הדבר, כי גם חותנו וביתו יִשְׁבְּרוּ לאין מרפא. גם רעי וידידיו הקרובים התרחקו עתה ממנו ויראו גם לרבר עמו בפני אנשים אחרים. רק נפש אחת מצא אז, עלמה משכלת, אשר בפניה שפך את לבו ונפשו בבדידותו הגדולה. הוא היה אז גבור מנצח, אשר דברו בו בשער, ולבו חש צורך לחלק את אשרו וששונו, כמו את צערו ואסונו, עם נפש אחרת, קרובה אליו, בדרך זו נתקרב לעלמה זו ונסתבך בסבך אהבה. אהבה זו הועילה לחזק את לבו לחולל נפלאות, ובכל דבקו שדבק בבני-ביתו ובהרגלי חייו יצא פתאום למרחוק - לאודיסה, ששמה יעצוהו לבוא משכילי קובנה. הוא מאס אף במשרת מורה, שאמר לתת על שכמו המשורר יל"ג, שהיה מפקח על בתי-הספר בעיר טֵלוֹ שבפלך קובנה. את פתרון חייו ראה רק בהשכלה שלמה, שיתחיל בה מן המדרגות הראשונות, עד בוא לאוניברסיטה וגמרו אותה, ואז יתחיל לחיות חיים חדשים. בבואו לאודיסה - בשנת תר"ל - התחילו ללילינבלום ימי משבר. הוא רצה בצרוף הדת והחיים הדתיים והנה ראה מסביב לו חיים קלים, הפקרות, חיים בלי דת, המלאים גם הם אמונות טפלות. מלחמת חייו, המלחמה לשם חבור הדת והחיים, שעוד המשיך אותה, אבדה בדרך זו לאט לאט את ערכה בעיניו. מלבד-זאת נשתנתה

שם במשך הזמן גם השקפתו הדתית. עיקרי-אמונה חזקים, מושרשים מאד בלבו, נעקרו גם הם ממנו, והוא הרגיש כאב גדול בהעקרם. על כל אלה נוספו בדידותו וסבלו בעיר הגדולה, שלא מצא בה דרך לא ללמוד מסודר ולא לפרנסה בכבוד. על-ידי התקרבותו בדרך הלמוד שלו אל הלשון הרוסית התקרב גם אל ספרי צ'רנישבסקי ופיסרוב, הפוזיטיביסטים הרוסים, הדורשים אל החיים, בלי דת ובלי רוחניות. הפוזיטיביסמוס הזה מצא לו עתה מהלכים בלבו, שנתרוקן מיסודי האמונה הדתית, אך לא מלא אותו. הוא דרש עתה השכלה שמביאה תועלת, השכלה של חיים, השכלה שאין בה כל תיאולוגיה. מעין זו שדרש קובנר במאמריו. על-פי דרכו של פיסרוב השתער גם על ההשכלה האסתיטית, זו של שירים וספרות יפה, שנטיה גדולה אליה לא היתה לו מעולם. חיי-הפרט באו עתה בלב לילינבלום במקום חיי הכלל. אך חיי-פרט אלה, שהוא גם לא מצא אותם, לא יכלו למלא את לבבו. יאוש נורא פעפע בקרבו מאז התיאש מחבור הדת והחיים בחיי כלל-ישראל. את יאוש הנורא שפך על פני מכתביו ודפי-זכרונותיו, שאספם בספרי "חטאת נעורים" ("חטאת נעורים או ודוי הגדול של אחד הסופרים העבריים צלפחד בר חיים התוהה" 1. וינה תקל"ו). בשנות השלשים – למספרנו – ממעט לילינבלום לכתוב. רק באחרונות משנות השלשים האלה באה קצת התעוררות לילינבלום על-ידי הרוח הסוציאליסטי, שהתחיל מנשב אז גם בחלק מן הספרות העברית. לילינבלום לא נתחבר אל הסוציאליסטים העבריים המעטים, אך היה קרוב אליהם ודבר קצת ברוחם. לילינבלום שקד בשנים האלה על למודי הגימנסיה, שאמר להבחן בהם כדי להכנס לאוניברסיטה, ללמוד שם איזה מדע שמושי, להציל בדרך זו את חייו הפרטיים. בהיותו קרוב מאד אל מטרתו זו פרצו הפרעות באודיסה – בשנת תרמ"א – ואז בא משבר חדש בחייו של לילינבלום. דבר חדש, רעיון חדש של תועלת הכלל ועבודת הכלל, מלא פתאום את לבבו ורוח חדשה נתעוררה בקרבו. הוא עבר עתה מדרך ההשכלה לדרך אחרת. לילינבלום זה שֵׁן כבר לתקופה אחרת, לא לתקופת ההשכלה.

קנה. תולדות לילינבלום הן תולדות ההשכלה העברית ברוסיה. הוא עבר בעצמו את כל הדרך של ההשכלה הזאת והיה לגבֹוֹךָ בחיים ובשירה, עד כי מלבד שהוא עצמו כתב את דרך-החיים הזאת לכל חלקיה בספרו "חטאת נעורים", דרך עוד אחריו על פני הדרך הזאת המספר ראובן אשר ברוֹדֶס ויצר בדמותם ובצלמם של החיים האלה את שמואל, גבור "הדת והחיים". לילינבלום היה המשכיל העברי השלם ביותר לפי צורה זו שקבלה ההשכלה

¹ אותיות השם משה יהודה פר חבצלת (לילינבלום) בצרוף אחר.

העברית ברוסיה. מעשיות, פוֹזיטיביות, התנגדות לכל דמיון, לכל פלפול שאין בו אלא תורה בלבד, שאיפה לחיים, לאורה – אלה הן תכונות ההשכלה הזאת של לילינבלום. תכונות שנבעו מן הישרות והפשטות שבאפיו, ישירות ופשטות אלה שהביאו את שעור קומתו עד לידי צמצום. דמותו לא היתה מן הגבוהות ביותר בימי ההשכלה, אך מן החזקות ביותר והאמיצות ביותר. לילינבלום לא נתן להשכלה ספרים חשובים. הוא נתן לה את חייו. גם הספרים שכתב הם ספרי חייו. כל ספר שלו מציין תקופה בחייו, שהיא ביחד עם זה גם תקופת-חיים של ההשכלה. גם כל מאמר ומאמר שלו הוא נקודה חשובה חדשה לרב, בתקופה מן התקופות.

לילינבלום הוא תמיד ענייני מאד. אולם יש לילינבלום ענין כזה בדבר שהוא מדבר עליו, עד כי הדבר נעשה גם אישי, נפשי. הוא שופך אור הנפש גם על דברים שהוא מדבר נגד הנפש, נגד הרוח. סגנונו איננו עשיר ואיננו מלא יופי, אך יש בו יופי סתרים. מלא הוא פתוס כבוש, המתפרץ מדי פעם בפעם בצורת מאמר חריף, משפט חד, שאין בו מן הברק המבריק, אלא מן אור האמת המתגלה. האור שבדבריו אין בו כלום מן המלאכותי. הוא מאיר ומחמם תמיד.

הסגנון של לילינבלום הוא מן הטובים ביותר בזמן שההשכלה נטתה אל החיים, אל הממשיות והריאליות. לא היה איש שיבטא ככה גם בסגנון את ההשכלה הריאלית הזאת: סגנון פשוט, בלי עדיים וקשוחים חיצוניים, בלי "מליצה". את התנ"כיות הכוזבה, שעמה נלחם קובנר (למעלה, סוף סעיף קנ"ב), בטל בעיקר לילינבלום.

קנו. התקופות של לילינבלום הן לרב קצרות מאד, עד כי בשנים מספר עבר את כל תקופת ההשכלה לכל מדרגותיה. תקופת ההשכלה שלו הראשונה מציין מאמר "ארחות התלמוד". במאמרו זה קרובה השקפת לילינבלום להיות כלה השקפת הריב"ל. המאמר הזה טבוע בחותם דתי, אך הדת הזאת היא צרופה: מתנגדת בעיקר לאגדות. גם התקונים בדת, שהוא מתחנן ומבקש מאת הרבנים לתקן, הם בעיקר להסיר את הדברים אשר באגדה יסודם, או בחכמת הקבלה.

במאמרו זה הוא פונה בדברי-כבושים וגם בדברים נמרצים אל הצעירים המתפרצים:

"שאוֹנֵא עֵינֵיכֶם וראו היכלות בנוים כמו רמים לעם ועם, בהם יעריץ ויקדיש איש את אמונתו; שימו עיניכם על החנויות הסגורות ביום חג שכנינו וראו כי כבוד תנחל כל אמונה מאת בניה; לכו למדינות צרפת ואיטליה, ארצות החפש, ופתחו פיכם לחרף שם אחד מקדושי

אמונתם, אם לא בבתי-כלאים ישימוכם ואחריתכם תהי מרה כלענה-ומדוע תגרע אמונתנו מאמונת עם אחר, כי כל רועה-רוח יכסה קלון פניה? ראו כל עובדי הזמן, המסירים לב נערי עמנו מאחרי תורתנו, הלא אם כל העמים ינחילו כבוד לדתם, אשר גם בלעדיה לא יכחד עצמם, כי ארצם בידם, שפתם אתם ומלכם בראשם, אף כי אנחנו, זרע ישראל, הנפוצים בארבע כנפות הארץ, אשר אך אמונתנו מקור חיי לאומנו! — אשאלכם והודיעוני: מה משפט האיש אשר יפתח את שערי עיר-מבצר לפני האויב הצר עליה, למען יעש את עמו כלה? הלא בצדק לא יתן לו כל ישראל חנינה, ובדור אחרון יהי שמו לשמצה, כי בגד בעמו בגד בוגדים ויוציאם להורג בשבתם לבטח עמו!

במאמר השני, בנוספות להמאמר ארחות התלמוד, שנדפס רק כעבור שנה מאז נדפס המאמר הראשון, הוא מדבר דברים אחרים על התלמוד, לא ברוחו של הריב"ל, כי-אם ברוחו של יש"ר מגוריציא, שהריב"ל התוכח עמו הרבה, וגם לילינבלום ב"ארחות התלמוד" התוכח עמו במרירות וכמו בטל את דבריו. במאמרו זה הוא פונה בדברים נמרצים לצד אחר — לצד הרבנים:

"ראו רבנינו! הננו באים לפניכם בשם האמת, בשם התלמוד ובשם אדירי-עם, רועי-ישראל, אשר זכרנו, כשם נדרוש מידכם להתאסף יחדו, ובחברת משכילים תופשי-תורה, נאמני-רוח ויודעי-העתים תתנו לנו "שלחן ערוך" חדש ומתוקן, שלחן נקי מכל סיג, מכל הבלי-שוא — שלחן ערוך אשר יבדיל בין דין למדת חסידות! שלחן ערוך אשר לא יעמוס עלינו חקים לא טובים וחומרות שאין להן כל יסוד — שלחן ערוך אשר יאסור עלינו אך את האסור, ולא יגזור עלינו גזרות קשות ורעות, אשר יבדילונו מאדם ומתבל ואשר ירחיב צעדינו תחתנו ואשר יוסד אך ברוח התלמוד! שלחן ערוך כזה נדרוש מידכם באמת ובמשפט".

במאמרים אחדים, שכתב אחר-כך, ברר לילינבלום את דבריו במאמרים הראשונים והתוכח עם הרבנים ועם הסופרים, שיצאו להלחם בו ובמאמריו. הוא ברר בהם גם את ההבדל שבינו ובין דורשי הריפורמה במערב, כי הוא לא דרש ריפורמה במחשבה ובאמונה, או תקונים חיצוניים, המיפים את סדר עבודת-אלהים בבית-הכנסת. תקונו הם "נחוצים אל החיים".

מאמרי "הדת והחיים" או התקונים בדת של לילינבלום נדפסו בשנות תרכ"ח — תרל"א, ובשנת תרל"ג כבר כתב לילינבלום באחד ממאמריו ("צרעת נושנת" ב"המליץ"):

"בצרה גדולה אנחנו: אויר מעופש ומלא ארס מחניק אותנו,

שיטות כוזבות ומעשי שטות נארגו בחיינו כל-כך, עד שנקלטו בגופנו ובנפשנו, בדמנו ובגידנו; אך כל אלה אינם חשובים כלום כנגד הבטלה ורפיון-הידיים, המקיפים אותנו, והם המורידים את כבודנו והמדכאים ביסורים קשים ונוראים רבבות אלפי ישראל, איש איש לפי כחו, ערכו ומצבו. אילו לא היו בנו רבואות בטלנים, כלומר: אנשים שאינם מוכשרים להחיות את נפשם ונפשות ביתם על-ידי אומנות הגונה או ידיעה מומחית, עוד לא היה מצבנו הרוחני גם הוא נשחת כל-כך. האיש הטרוד במלאכתו או בחכמתו אינו יכול להתמכר כל-כך לדמיונות והבלים, והאיש החי בעל-כרחו בעולם המפעל והמעשה אי-אפשר לו שיתן יתרון להדמיון ומעשי-שטות על המעשה וצרכי-החיים; ואילו לא היינו שקועים כל-כך בהבטלה, היינו מוכרחים לפעמים לסלק לצדדין את שיטותינו הכוזבות ותעתועינו מפני צרך החיים והמעשה, ואפילו היו בנו עוד יותר מאמיני-הבלים ועבדי-הדמיון, אלא שלא היו בנו כל-כך בטלנים, לא היתה צרתנו גדולה כל-כך, שהרי כל בעל שכל בריא יודע, שהמאמין בשדים, במציאות סמאל וכדומה אינו מזיק כל-כך לו ולאחרים כאותו בטלן, שאי-אפשר לו לפרנס את עצמו והוא חי על חשבון אחרים או שהוא אובד בעניו, בנדודיו ובמכאוביו הנוראים והעצומים, כאלפי אמללים מבני-ישראל!...

במאמרו זה ובמאמרים שכתב בזמן הזה אינו מדבר עוד בשם הדת והחיים, אלא בשם החיים.

בשנת תרל"ד הדפיס לילינבלום - ב"השחר" של סמולנסקין - את מאמרו הגדול "עולם התהו". במאמרו זה הוא מבטל לגמרי את ההשכלה הרוחנית, האידיאליסטית, שהוא רואה אותה כדמיונית כלה:

"בני-ישראל, אף על-פי שהם מבקשים חשבונות רבים בעולם המסחר, מכל מקום הם בעלי-דמיון גדולים בשעה שהם מסתכלים בעולם אחר חוץ מהמסחר, עד שהם מבטלים את החיים מפני הדמיון, כלומר: חיי העולם הזה בכלל אינם חשובים בעיניהם מפני דמיונם. תכונה זו, רצוני: תגברת הדמיון, גם היא מן הארץ והחיים באה לישראל. מוצא בני-ישראל מארץ אסיה, במקום שהדרת הטבע מעוררת את הדמיון במדה נפרזה, וחיי-ישראל מיום הגלותם מארצם מלאים צרות ומכאובים שאין הפה יכול לדבר ולא האזן לשמוע, וכבר נודע, שבמדה ההיא שיגברו צרותיו של האדם באותה המדה יגבר גם כח דמיונו. לפיכך חיי האומה העברית ממעמד הר סיני עד ביאת הגואל וחי העברי הפרטי מימי עלומיו

עד זקנה ושיבה נארגו מדמיונות. זקנינו חלומות יחלומון ובחורינו חזיונות יראו. הדמיון מלך בישראל גם בתקופת ספרי כתבי-הקדש, ועקבותיו נראים גם באותם הספרים, אבל ביחוד פעל הדמיון על בני-ישראל בסוף זמן בית שני, בשעה שהחיים המדיניים שלנו החלו להתמוטט, עד שנטלו מהם לגמרי. באותה שעה התחיל הדמיון להתגבר מיום ליום וטובי החכמים נמנו וגמרו, שהעולם הזה בפני עצמו אין לו חשיבות של כלום וכל עצמו לא נכרא אלא להיות כפרוזדור שעל ידו נכנסים לטרקלין. מבט כזה על העולם הזה, כלומר: על החיים, אף-על-פי שהוא מועיל באיזה ענינים מפשטים, שכרו זה, שהוא מביא, יוצא בהפסדו, שהוא גורם לעניני החיים הגשמיים, שכל אדם חי מרגיש בהם. — חיי עצמנו בכללם לא השתנו עוד מן הקצה אל הקצה בתקופת הספרות החדשה של שפת עבר, ועל-כן לא היתה יכולה גם האחרונה לראות עולם חדש. רוב פעולות הסופרים היו בבאורי מקראות ודברי הקדמונים ובשירים דמיוניים, וכיוצא בזה, דברים שאין להם עסק עם החיים.

את כל הספרות העברית הזאת החדשה רואה לילינבלום במאמרו זה כ"עולם הת'הו", שהוא אמנם עולמם של ישראל, לפי לילינבלום, זה אלפי שנים. ערך מיוחד הוא נותן רק לספרי חכמת הטבע ולספרי החיים, היינו — לספרים שמתארים את חיי בני-אדם בהוה. ולכן יש ערך מיוחד למאפו כיוצר הראשון ל"ספרי החיים" האלה, ביחוד כיוצר הרומן מחיי ההוה "עית צבוע". אך "עית צבוע" זה גם הוא מלא דמיון הוא. ההשכלה שלו היא השכלה דמיונית, בלי תכלית, בלי מטרה. אין מאפו מתאר ביחוד את חיי הדור החדש כמו שהם וכמו שצריכים להיות. היחס שלו אל החיים הוא אופטימיסטי, ובזה מנע את מוסר-הכליות מן האנשים המסתכלים, הקוראים, הרואים צדיק אובד בצדקו. הוא לא יצר יחד עם הגבורים החלשים ורפי-הרוח גם גבורים אמיצי-לב, יודעי-חיים וזכות האדם. בזה היה מאפו מביא תועלת לקוראי ספרו, כי גבוריו היו אז למופת להם, להושיע אותם מצרותיהם ולחלץ אותם מרפיונם.

"גבורי מאפו, משכילי העירות הקטנות וכל בעלי-החלומות חיים בעולם הת'הו. כלם מצטערים על מחזות רבים שאין יסודם אלא בעולם האצילות, כלם דואגים בעד הכלל וכלם מעלימים עינים מן הדברים העומדים באמת ברומו של עולם החיים. — מטרת החיים — הם החיים עצמם ואין חיים אלא פעולה כשרה והנאה."

כל ההשכלה האידיאליסטית וההשכלה העברית, שהתחיל בה

לילינבלום, כאילו פרחו ממנו בשעת חבור מאמרו זה. הוא רואה אותה כלה כעולם התהווה.

קנו, את העולם התהווה הזה, שהיה בכל־זאת עולמו, ולא היה מקום בלבו שהיה פנוי ממנו, תאר לילינבלום גם בספרו "חטאת נעורים", שנגמר באותה שנה, שבה נדפס המאמר "עולם התהווה" (הוא גמר את "חטאת נעורים", כפי שהוא מציין בקטע האחרון שלפני האפילוג, ביום י' לנובמבר שנת 1873, היינו – בשנת תרל"ד. הספר נדפס בוינה בשנת תרל"ו). הספר הזה, שהוא הספר הראשי של לילינבלום, הוא האבטוביוגרפיה שלו. הוא נותן את ספר־חיו בצורה של ספור חיו. חיו הם חיי ההשכלה. האידאיה של ההשכלה היא העומדת פה במרכז החיים, אך היא אמתית במדה כזו, ממלאה את הלב במדה כזו, עד כי היא באה באמת במקום החיים. הספר הוא כלו כעין דרמה נפשית, שמעטים מאד כמותה לרגש־אמת ולבטוי נאמן. אדם מתלבט פה ביסורים, שהם כמעט כלם יסורי־הנפש, או יוצאים ובאים מתוך זה, שהוא עומד כלו על נפשו, והיסורים האלה, גדולים במדה כזו עד כי בכחם להשפיע על הגוף להיות מתענה גם הוא ביסורים בשעת קריאת ספר זה, ספר המחריד כלו את הלבבות.

הספר מתחלק לשני חלקים: החלק הראשון הוא "ימי התהווה", היינו – הימים שבהם האמין לילינבלום ב"השכלה", בחבור הדת והחיים, והחלק השני הוא "ימי המשבר והיאוש". ההארה של הספר היא כלה של ימי המשבר והיאוש. ולכן יש לספר מראה מיוחד במינו. הוא כעין "אש מתלקחת בתוך הברד". מתחת לכסוי הכפור אשר עליו יש חמימות רבה, שאינה פוסקת, אך הכפור מכסה עליו, מעיק מאד. מחבר הספר, הרואה את עצמו אבוד מתוך אמונתו, רוצה להקניט את המאמין שבו, לנקוט בפניו על אמונת לבו, והוא באותה שעה עצמה כל־כך נאמן לכאבו, כל־כך מצטער על אשר אבד את אמונתו, עד כי רואים בו את המאמין בכח, את האיש שלא יוכל להיות בלי אמונה, בלי אידאלי. יש בספר הרבה דברי־זלזול כלפי הרוחניות ונבול האידאלי, אך זה מבליט עוד יותר את הטרגיות של אדם טהור, מבקש דרך, שהגיע לידי נבול נפשי כזה.

דרך הציור בספר הוא ריאלי אמת, היינו – נותן המחבר לרב בספר מכתבים שכתב לאנשים שונים בשעה שקרו הדברים או מיד אחרי שקרו, רשימות שרשם בספרי־הזכרונות בשעת מעשה או מיד אחריו, ורק מעט מאד יש בו מזכרונות, שאדם נזכר על דברים כעבור זמן. אף הזכרונות האלה, עד כמה שישנם בספר, הם זכרונות חיים, זכרונות מתוך רצון חי.

מתוך רעיון הממלא את לב המחבר בשעת כתיבת הדברים. אין בזכרונות האלה שום החיאת תמונה. ציור העבר, זה שיש בו תמיד אידיאליזציה, מלוי הפגימות. דרך הספר אין בו כלום מדרך האפוס. "דווי" הוא כלי, ודוי נפשי. שמעטים כמותו.

קנח. רק בודוי נפשי כזה הצליח לילינבלום. הוא הצליח רק אז בשעה שנתן את נפשו. הוא כתב גם ספר "קהל רפאים" (נכתב בשנה האחרונה לשבתו בוילקומיר ונדפס בשנה הראשונה לבואו לאודיסה, בשנת תר"ל). דבר בחרוים, שיש בו כעין הד לחקיי דַנְסִי בעברית (ראה ספר ראשון. פרק ראשון). לאדם הראשון, שאכל מעץ הדעת, באים מתים שוגים, "קהל רפאים", בטענה ותביעה על שהביא בחטאו את המות לעולם. עשיר עושק אנשים, גבאי של החברה קדישא, סופר הקהל, שדכן, חזן, דרשן, מלמד ועוד מן הטפוסים, שסופרי-הסטירה שלנו רגילים לצַיֵּר – נכרת בספר השפעת "גלגול נפש" של ערטר – נוספו עליהם גם מו"ל עתון, משורר, מחבר, כלם באים אל אדם בטענות על שהוא בחטאו המית אותם, מעין הטענה שטענו על לילינבלום בעירו ובסביבתו. כי הוא בחטא הדעת שלו המית את כלם. אדם עונה לכל אחד מה שהוא עונה ומוכיח ומיסר את כלם.

היצירה הדמיונית-האליגורית הזאת לא היתה היצירה האמתית של לילינבלום. יצירתו היתה הריאלית, הריאלית ביותר. הוא הוא אשר בטא בעיקר את ההשקפה הריאלית, השקפת החיים, של בני הדור ההוא. השקפה זו, שהתחילה אז להיות רווחת גם ביצירה הספרותית.

פרק עשרים ואחד

דרך החיים - הספור של ההשכלה

ההשכלה פורצת לה דרך אל החיים. הדרך הראשי שלה - דרך הספור. הספור הריאלי וההוי. הספור המיסר ומוכיח. הרכבת הספור הדמיונית. חשבון הטוב והרע. א. מ. דיק החוליה המחברת את הספור הזה עם ספור המוסר העברי. ש. י. אברמוביץ בין מבשרי תקופת-הספור הזאת. "ספור אהבים" של אברמוביץ לעומת "אהבת ציון" של מאפו. השפעת "האבות והבנים" של טורגניב על "האבות והבנים" של אברמוביץ. כשלונו של אברמוביץ בספור-ההוה הראשון. יוצר ספור-ההוה של ההשכלה: פרץ סמולנסקין. תולדותיו, תכונותיו ותכונת ספריו. מציג הפרעה של מדות ומוסר. אינו מציג צורות, כי אם רוצה לשנות צורות. הציור החיצוני. ציורי ה"רשעים" בספוריו. ציורי הערמה והבגידה. הבגידה הזרה בספורו הראשון "הגמול". המתורגם למחצה. תאור החגופה. החגופה ב-שמתח חנף. הדוגמא מן החוץ ל-שמתח חנף. "שמתח חנף" איננו הספור הטבעי של סמולנסקין. "התועה בדרכי החיים". הצורה של מדבר-בעדו בספור. הספור של הנוסע-המספר. כל אחד מארבעת חלקי "התועה" מתאר חלקת-חיים אחרת. תכן "התועה". יסוד הפבולה של "התועה". התשוקה לנדוד שבלב התועה. החיים הממשיים, שהוא רוצה לראותם ולנסות אותם. התחבולות ומזמות-האון שהוא רואה בחיים. חבור הדברים בדרך הדמיון. מן הפרט אל הכלל. מנשה של סמולנסקין ור' צדוק של מאפו. מעשה האיבה והשנאה להשכלה שמתאר סמולנסקין. חזיונות הבלהה שבספור. היהודים מחוץ לתחום בתאוריו של התועה. החלק הרביעי. נצחוננו של התועה ומותו. התועה בדרכי החיים ב"קבורת חמור". התועה בדרכי החיים מחוץ לסביבה הדתית היהודית: "גאון ושבר". "גמול ישרים". התועה החדש בדרכי החיים: "הירושה". התועה השב אל דרכי חייו: "נקם ברית". מ. ד. ברנשטער - כוכב-הלוי, בעל הגון המיוחד, בהיר למראה, שלווה את סמולנסקין. ספוריו של אלעזר שולמן. גוטלובר כתור מספר. ראובן אשר ברודס. הסופר המתרגם והמספר האמן, ששחרר את הספור העברי ממשא הפובליציסטיקה והמוסר. המוטיב של האהבה בספוריו. ה"דת והחיים". הפבולה הפשוטה והריאלית. הבהירות. הבטוי החד והחריף. הספור נפסק במקום שנפסקה תנועת הדת והחיים. ביתר ספוריו נותן ברודס בטוי לתקופות אחרות. המספר המשקיף על חיי האתרים. הנטיה מהצורה האובייקטיבית בספורי ההשכלה. הצד האמנותי-הציורי. הלוקי לרב. האמנות של השירה הציורית. המתאימה יותר להלך-הרוח של ההשכלה הנלחמת. היוצר הגדול של השירה הציורית שקם לתקופת ההשכלה האחרונה.

קנמ. ההשכלה פרצה לה דרך אל החיים. היא התחילה יותר ויותר להסתכל ולהתבונן על סביבותיה. עתה היה הדרך הראשי שלה. המסלה הסלולה לה ביותר. דרך הספור. הספור של ההוה. זה הקרוב להיות ריאלי. על גבול שנות

העשרים והשלשים למאה זו – למספרנו – התגבר הספור הזה במלחמת החיים. אחרי שנעזבה במקצת מלחמת הרוח בספרותנו (ראה למעלה, פרק "מלחמת הרוח") והוכוח הנלהב על-דבר הדת והחיים שקט בתחלת שנות השלשים גם הוא. עתה עברה המלחמה לגבול היצירה הספרותית-הציורית, אל השיר הציורי והספור. הספור הזה היה מִיֶּסֶר, מוכיח, מִלְמַד דַּעַת, אף לא מִלְמַד דַּעַת החיים בלבד. כמעט תמיד הוא בעל מגמה, ולכן גם אינו יכול להיות ריאלי אמתי. חלקי מציאות ריאליה, הנראית גם היא קרובה יותר מדי, נראית ממקום קרוב מאד, בלי מרחק ידוע, הנותן אפשרות להביא את הדברים בקשר נכון עם הזמן והסביבה, ולכן גם מוגדלת הרבה, מוגזמת, מלאה שאוֹן חיים וכל ההמוניות שלהם, – חלקי מציאות כזו מורכבים ונמזגים בספור זה מתוך רצון ללמד תועים בינה, להוכיח, לִיֶּסֶר, הם מורכבים באופן דמיוני וחשבוני. החשבון הוא השליט הרבה בספור הזה, חשבון טוב ורע, הלוקח לו את הדמיון לשרת לפניו ולהגיש לו ממשיות של חיים, כפי אשר יסכנו לו. המעבר מן הספרות הרומנטית אל הריאליה היה גם בספרות העברית בדרך קרובה לזו, שהדמיון והמציאות מעורבים בה יחד, אלא שבספרות העברית פעל ביותר גם המוסר, זה שהיה השליט בספור העברי העממי, שהקדים את התקופה הספרותית החדשה שלנו. בה פעל ביותר גם חשבון-העולם הקבוע, שלא היה בו מקום הרבה לסתם מראה, חזיון, לתאור של חיים בעלמא. הרעיון הוא השליט הרבה בספור זה, שאמר להיות ריאלי.

כחוליה המחברת את הספור הריאלי הזה עם הספור העברי העממי על שלטון המוסר שבו יש לראות את הנסיונות הספוריים האחדים, שנסה לחבר בעברית יוצר הספור העממי ביהודית המדברת א. מ. דִּיק (תקס"ח – תרנ"ד). בספרו "מחזה מול מחזה" (ורשה תרכ"א) יש פרקי הַיֵּ אמת, נאה ויפה, עם מוסר השכל, קצת בנוסח "אביעזר" של מ. א. גינצבורג (למעלה, סעיף ק"ט), אך מליצי יותר וקרוב יותר לספור המליצי העברי, זה שלפני הספרות החדשה, עם המוסר שבו על כל צעד ושעל ועם הנטיה להסתכלות בעולם ולמחשבה.

אחרי מאפו, שבשר את בואה של תקופת-הספור הריאליה ב"עֵיט צבוע" שלו, היה בין המבשרים הראשונים של תקופת הספור הריאלי ש. י. אברמוביץ, שכמנדלי מוכר-ספרים הגיע לספרותנו בתקופה אחרת והיה מן היוצרים הגדולים ביותר של התקופה. בימי נעוריו כתב הוא את "האבות והבנים" שלו – פרקים ממנו נדפסו בשם "למדו היטב" בשנת תרכ"ג, וְרֶשֶׁה, וכלו בשנת תרכ"ח, אודיסה – "ספור אהבים" מחיי הדור, כמו שרשם על השער, לעומת "אהבת ציון" של מאפו, שעל השער שלו רשום: "תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים". כפי מה שבאר אברמוביץ עצמו באבטוביאוגרפיה שלו היתה מגמתו בשעת היצירה של הספור, "כי המליצים והמשוררים בנו לא ישיתו בשמים פיהם לדבר גבוהה גבוהה, ולא יקחו חֶמֶר

למליצתם את בנות לוט ואשת פוטיפרע וכדומה נפשות רבות ודברי רוח, אשר עלימו אבד כלח, בעד החיים לא ידרשו אל המתים; כי-אם לשונם תהלך בארץ, יתבוננו לחיי העם ואל כל מה שנעשה בקרב ביתו ועדתו ויערכו כל אלה לעיניו". אברמוביץ אמר ליצור אז בעברית את הספור הריאלי לעומת הרומנטי של מאפו, שהיה השליט אז, בראשית התקופה. למופת לאברמוביץ ב"האבות והבנים מחיי היהודים", כמו שקרא לספר המתרגם הרוסי, חברו הקרוב של אברמוביץ, שתרגם אותו והוציאו ברוסית עוד קידם שיצא בעברית, היה בעל "האבות והבנים" מחיי הרוסים, טוֹרְגֵ'ינֵב. על-פי ספורו של טורגניוב הציג גם אברמוביץ מערכה מול מערכה את שני הדורות החיים, אשר חיו אז לעיניו. אך "ספור-האהבים" של אברמוביץ היה בכל-זאת ספור-אהבים של ההשכלה. היוצר של שפת הציור והתאור החדשה בספור העברי, זה שבמאמריו ובתרגומיו כבר הראה אז את הכח הלשוני שלו הגדול, היה עוד בספור זה מליצי כלו, ריטורי, מלבד תאורי-טבע יפים אחדים, שבהם נכר הצייר הגדול של טבע הסביבה לעתיד לבוא, אין בספור הריאלי כל ריאליות של חיים. החיים בספור הם מליצה, שיחה נאה; לא חיים אמתיים, שיש בהם ממש. אנשי הספור ההוי של אברמוביץ בימים ההם אינם חיים עוד בהוה.

יוצר הספור ההוי של ההשכלה, זה שספורו הוא הטפסי ביותר להשכלה בתקופה זו, הוא פרץ סמולנסקין, סופר בעל רצון כביר ודמיון וחוש גדול לחוש את דפק-החיים של ההוה, אך בלי רגש אמנותי גדול, בלי חוש של מדה נכונה ובלי שלטון של אמת בחמר.

פרץ סמולנסקין נולד בשנת תר"ב בעירה מוֹנְסְטִירְשְׁצִי'נָה אשר בפלך מוהילוב ברוסיה הלבנה על גבול ליטה. כל ימי נעוריו כמעט עברו עליו בנדודים וגלגולי מאורעות שונים, יוצאים מן הכלל. עם הולדו הורע מצבו של אביו, "בעל בית" בינוני בעירה, יודע תורה, שנטה קצת אל חקירה, ובמלאת לנער שנה אחת העתיקו הוריו את מקומם לאחד הכפרים, ששם החזיק אביו בית-משקה לאכרים. כעבור שתי שנים ומחצה נשרפו ביתם ומטלטליהם ושבּו לעירה. בי החפצים שנשרפו בבית היו גם צלב של זהב ובגדי-השרת של כהן הכפר, שנתן לאביו של פרץ בערבון המשקה ששתה. הכהן פנה בענין זה לבתי-הערכאות ואביו של פרץ ברח מעירו מאימת הדין והיה ירא אפילו להודיע לביתו את מקומו. בשעה שהיה אבי פרץ רחוק מביתו לקחו את בנו הבכור, ילד, לעבודת הצבא ועקבותיו נעלמו לעולם. אחד הנוודים, עובר-ארח, בא וספר לאמו של פרץ, כי בעלה מת באחד הערים אשר עבר בהן, והאמללה עשתה מספד לבעלה וישבה לארץ שבעה ימים. אחר-כך הכירה מתוך דברי הנווד, כי שקר לה וכוונתו היתה לקחת אותה לאשה. אבי פרץ שב אחר-כך מנדודיו והביא עמו

גם מעט כסף. הוא הביא אחר-כך אל ביתו גם את אחד הבחורים משיבת שקלוב ללמד תורה לפרץ ואחיו ליב. פרץ הצטין בכשרונותיו, אך בהיותו כבן שש חלה במחלת-האבעבועות, ומחלתו נמשכה כחצי-שנה. הוא שכח מחמת חליו את למודיו וכשירד מעל מטתו התחילו ללמדו שוב את האלפא-ביתא. אחר-כך למד אותו הבחור, על-פי מצות אביו של פרץ, תנ"ך וגם קצת דקדוק. בהיות פרץ בן עשר מת עליו אביו, באמצע שנותיו, בן נ"ב שנה. כעבור שנה בא פרץ לישיבה בשקלוב, ללמוד שם בין בחורים גדולים. הוא אכל על שלחן העשירים, שנתנו לו מזונות כל אחד יום לשבוע. בהשפעת אחיו ליב, הגדול ממנו, שלמד גם הוא בישיבה, התחיל פרץ לנטות להשכלה. הוא התודע גם לאחד ה"משכילים" בעיר, חקרן, שישב בדד מחוץ למחנה. פרץ בקר אותו בביתו ושאל ממנו ספרים לקריאה. אז החלו בחורי-הישיבה לדבר רעות בפרץ, ופרץ נפרד מהישיבה ולמד בשקלוב באחד מבתי-המדרש. אך בחורי-הישיבה ירדו גם לחייו והוציאו עליו דבה באזני האנשים, שאת פתם אכל, כי הוא מפיר דת. אחדים מנותני לחמו גרשוהו מביתם, אך הוא הוסיף לקרוא בספרי-ההשכלה ובקש לו תלמידים ללמדם, והשכר שקבל מידם הספיק לו למלא את אשר חסר מ"מי" השבוע. על ספרי-ההשכלה שקד בעיקר בלילה והוא היה צריך לנרות, שהיה מוציא אותם בחשאי מתוך תבת-הנרות שבבית-המדרש, אשר השמש שומר עליה. הוא נתפס לא אחת ב"גגבתו" זו ולקה בידי השמש. אך שונאיו בישיבה אמרו אחר-כך להשתמש בזה, להלקותו מלקות ממש, כדי לבישו ולהשפילו. פרץ סמולנסקין ברח אז משקלוב – לליובוין, ומכתב לקח אתו מאחיו של החקרן. שבביתו בקר, אל הרבי מליובוין. חסיד לא היה סמולנסקין מעולם והוא הביט עתה על החסידות גם בעיני "משכיל", אך הרבי עשה עליו בכל-זאת רשם, וחיי החסידים, השונים מאלה של המתנגדים, משכו את שימת לבו. כח זכרוננו החזק וכשרון רוחו החי עוררו אליו כבוד מצד החסידים ובית הרבי, כמו ידיעותיו בתורה. גם ידיעתו בשפת המדינה, שרכש לו בימי שבתו בשקלוב – דבר בלתי-רגיל ביותר בימים ההם, ביחוד בין החסידים – היתה למעלת הרוח. הוא היה חשוב בחצר הצדיק, עד כי בשעה שאסון גזול נשקף לבית הצדיק מצד הממשלה, שהביאו את דבת הצדיק רעה אליה, היה הוא השליח, שהוביל מכתבים המלאים סודות מעיר-הפלך לליובוין ומשם לעיר-הפלך, לויטבסק. בעיר ויטבסק קבע אז סמולנסקין את מושבו וישב בבית אחד מקרוביו-מקורביו של הרבי מליובוין. הוא ישב שם שלש שנים ויצא משם לשקלוב ומשם למוהילוב ע"נ דניפר. שם היה עוזר לחזן וגם דרשן קבוע באחד מבתי-המדרש שבעיר. בהשכלה הוסיף לעסוק והוסיף לקרוא בספרי הספרות החדשה, אז בא רעיון אל לבו ללכת לאודיסה – עיר החפץ. בסירת-משא עבר את כל נהר דניפר עד קרים, ומשם התגלגל ובא

לאודיסה. בדרך היה דורש דרשות בבתי-הכנסת, ומזה התפרנס. באודיסה היה למורה עברית בבית אחד המשכילים. התלמיד, שאותו למד סמולנסקין עברית, עזר לו בלמוד שפות חוץ. סמולנסקין נודע אחר-כך בעיר כמורה טוב והרויח גם כסף בשעורים העברים לשעות, שהורה לתלמידים. הוא עסק הרבה שם בהשתלמות עצמית והתרעה עם המשכילים. לפרקים פרסם קורספונדנציות בעתונים העברים. בשנת תרכ"ז הדפיס סמולנסקין את מאמרו הראשון — תרגום מאמר קטן על הארץ — ב.המליץ. באותה שנה פרסם סמולנסקין את מחברתו "בקרת תהיה" (אודיסה) נגד תרגום "פויסט", שתרגם לטריס והסב את שמו ואת תכנו ל"בן אבויה" (אלישע בן אבויה. ראה למעלה, סעיף ע"ו). הבקרת הזאת לא הצטיינה הרבה. כי השגת סמולנסקין ביצירה אשכנזית זו היתה פחותה מזו של לטריס. אך היא נכתבה ברוח הבקרת הרוסית של הימים ההם והמשפט על עבודתו של הסופר הזקן נאמר בעז לב ובבטול, וזה עשה לשם. באותו זמן כתב סמולנסקין את ספורו "הגמול" מחיי היהודים בימי המרד הפולני, שהוא כעין העתקה חפשית בשנויים ובהוספות מספורו של הסופר היהודי-האשכנזי ליאז' הרצפרג-פרנקל, וכעבור זמן קצר כתב סמולנסקין באודיסה את ספורו "שמחת חנף", שנדפס ב"השחר" שנה ג' (תרל"ב). הספור הזה הוא כעין המשך מהמחברת "בקרת תהיה", כי גבור הספור, שמעון, מתנפח ומדבר הרבה על "תלאות וקטור" של גיטה, ועל "פויסט", ועל "המלט" של שקספיר, ועל לסינג, ולפי דברי סמולנסקין בהקדמה, שכתב אחר-כך ל"שמחת חנף", — להוצאה השלישית — כאילו היתה הכונה העיקרית שלו ביצירת הספור הזה לתת דברי-בקרת אלה על סופרים וספרים. זאת היא השקפת ה"תועלת", שבה דבק אז סמולנסקין. כנראה, בהשפעת הספרות הרוסית בימים ההם — מה שגפר גם במשפטים שהוא מוציא על יצירות שקספיר וגיטה, ש"המלט" היה אציל, בן-מלכים, ולכן מאס בחיים, ו"פויסט" מאס בחיים מרב עני ומחסור, גם ממחסור החכמה, שלא מצא אותה בכל אשר דרש אליה. בכל ההשפעה של הבקרת הרוסית על השקפת סמולנסקין נראה, כי סמולנסקין קרא אז גם את היצירות העולמיות הגדולות, והדרך הזאת, לדבר על "המלט" באמצע הספור, כמו לדבר על האהבה ולהביע השקפת-עולם בדרך ספור — ראה סמולנסקין ולמד, כנראה, מספורי גיטה, שהגה בהם. הדבר נפר גם בספור הגדול, שהתחיל סמולנסקין לכתוב אז, עוד בשבתו באודיסה, את "התועה בדרכי החיים", שבו אמר לתפוס בדרך הלוכה והתפתחותה של נפש אחת את כללות החיים בתקופה ידועה, מעין "וילהלם מיסטר" של גיטה על "ימי הנעורים" ו"הנדודים". אכן גם פה היתה השפעת הבקרת הרוסית של הימים ההם עם השקפת ה"תועלת" שלה חזקה מאד על סמולנסקין, והספור הזה נכתב גם הוא "לפקוח עינים עורות, לבל יפלו במהמורות במו[ל]בהן נוקשתי נפלתי אני (התועה)

ונמלטתי בעור שני; למען הודיע להחולכים בדרכי החיים, כי מצודות וחרימים פרושות] ליד מעגלם וישמרו רגלם מלכד" (מההקדמה של "התועה").

יותר ממחצית החלק הראשון של "התועה בדרכי החיים" נכתב עוד באודיסה, בשנת תרכ"ז, כנראה, אך "התועה" הזה, יוסף היתום מעיר מדמנה, שבו נתן סמולנסקין הרבה מדמות עצמו, רצה עוד לתעות ולנדוד. חפץ רב של פעולה היה מונח בטבעו וגם תשוקה רבה של סופר ומספר לראות ולהתבונן ולהסתכל. הוא עזב בסוף תרכ"ז את אודיסה ויצא עם אחיו, שהיה זקוק למעינות הרפואה בטפליץ אשר בביהם, לעיר זו. משם יצא פרץ סמולנסקין לאשכנז ושב משם תיכף לביהם — לפראג. שם מצא עוד את החכם ש"ר, שנאבק כבר עם המות. בימים הראשונים לשבתו של סמולנסקין בפראג מת ש"ר וסמולנסקין קונן עליו את קינתו בחרוזים, שנדפסה אז עם תרגום אשכנזי של ד"ר הלר בשם "קינים והגה" (פרג תרכ"ח). מפראג הלך סמולנסקין לוינה, וכדי שיוכל לשבת בווינה על התורה והחכמה — הוא אמר לכתחלה להיות שם לתלמיד האוניברסיטה — למד בפראג את מלאכת השחיטה, כדי להתפרנס ממנה, אך בבואו לוינה מצא בתחלה עבודת הגהה בבית־דפוס שהדפיס ספרים עבריים. כעבור חדשים אחדים פסקה עבודה זו. החלום על־דבר הוצאת ירחון עברי חפשי, שהשתעשע בו דמיונו עוד באודיסה, קם וחי עתה לנגד עיניו. בעזרת אחיו, שנתן את הכסף הראשון להוצאת הירחון, ובעזרתו של אחד הסופרים העבריים, ממחברי "שירי התפארת" התנכיים, שהיה מראשי הקהל בווינה, יסד את הירחון. בראשית שנת תרכ"ט יצאה החוברת הראשונה של "השחר", הירחון העברי שיצא במשך י"ב שנה, בהפסקות אחדות, שנמשכו עד שנת תרמ"ד. בירחון זה הדפיס סמולנסקין את ספוריו ומאמריו, וגם סופרים עבריים חשובים אחרים הדפיסו שם את דבריהם ואת יצירותיהם, עד כי לאור "השחר" יש לראות הרבה את התקופה הספרותית ההיא. תכנית "השחר" של סמולנסקין לא היתה ברורה לפניו ביותר, אך נתגלה בתכנית זו רצון לחדש את רוח הקורא העברי ולתת שלטון לרוחו, להתיצב וללכת קוממיות, בלי להכנע מפני המזרח והמערב גם יחד — זה אשר הובע בפתח־דבר ל"השחר", אור, השכלה — אך השכלה עברית, עצמית. לא כל־כך מהר עלה ביד סמולנסקין לקיים את אשר הבטיח ואף לא להתיצב בעצמו על הדרך שרצה בה. גם הוא בעצמו היה אז עוד תועה, תוהה בעצמו למצוא את המסלה בין מזרח למערב, שרק לפני זמן קצר הגיע אליו.

בחוברת הראשונה של "השחר" התחיל סמולנסקין לתת את ספורו "התועה בדרכי החיים". הספור הזה נדפס שם במשך שתי השנים הראשונות והגיע עד סוף החלק השלישי. את החלק הרביעי, האחרון, הוסיף סמולנסקין במהדורה השניה, שהוציא בשנת תרל"ו (וינה). בשנה השלישית הדפיס סמולנסקין ב"השחר",

מלבד ספורו „שמחת חנף“, את מאמרו הגדול, מעין ספר שלם, „עם עולם“, הכולל את השקפתו על ההוה והעבר של עם ישראל ודעתו בשאלות העתיד. בשנה הרביעית הדפיס סמולנסקין ב„השחר“ את ספורו „קבורת חמור“. בשנה החמישית הדפיס שם את „גאון ושבר“, ובשנה הששית והשביעית את „גמול ישרים“. בשנה השמינית התחיל להדפיס ב„השחר“ את הרומן שלו „הירושה“, שהמשיך אותו גם בשנה העשירית, האחת-עשרה והשתיים-עשרה. בשנה האחת-עשרה הדפיס ב„השחר“ גם את ספורו „נקם ברית“ (עליו חתם שם צנ׳ה: פרץ בן משה). מן החשובים ביותר במאמריו, שהדפיס עוד ב„השחר“, הוא מאמרו-ספרו „עת לטעת“, שנמשך ב„השחר“ במשך שנים שלמות — שנה ו', ח', ט', — אך מלבדו הדפיס עוד מאמרים רבים ב„השחר“. הוא היה ב„השחר“ העוזר הראשי והעורך והמו״ל, אף מנהל-החשבונות. את עבודתו עבד במסירות-נפש. סמולנסקין מתאר את עבודתו ב„השחר“ בדברים אלה: „כאם רחמניה, אשר לא תסוג אחור מפני כל עמל ועבודה למען פרי בטנה, כן טפחתי ורבייתי אותו, גדלתי והחיתיו, שנה מעיני גולתי ומנוחה לא ראיתי שנים רבות, רק למען הקימו והחיותו. בעת כזאת, בעת אשר אני הייתי הכותב והסופר, המגיה ורואה-החשבונות והשולח אותו במועדו וכותב המכתבים וקורא את המכתבים וקורא את המאמרים, וכאלה אך ידי עשתה, ואין איש אתי לעזרני — — — בעת כזאת יבין כל איש כי רגעי היו ספורים, ורק בלילה בלילה — על הרב מן השעה העשירית עד השעה הראשונה או גם השניה בלילה — כתבתי את אטר היה עלי לכתוב למען „השחר“.

את פרנסתו ופרנסת ביתו — הוא נשא אשה בשנת תרל״ו — היה מוכרח סמולנסקין למצוא לרב מחוץ ל„השחר“ ומחוץ לעבודתו הספרותית, בתור מגיה-ספרים, מנהל בית-דפוס וכדומה. במשך זמן קצר, פחות משנה, הוציא לאור — בשנת תרל״ח — שבועון עברי בשם „המביט“ ו„מביט לישראל“. בו הדפיס שורה של פיליטונים ורשימות — „עלי חמד“, — שמהם הצטנן ביחוד אחד הנקרא בשם „יללת הרוח“.

רק כשבע-עשרה שנה עבד סמולנסקין בספרות — ובאותו זמן היה גם עסקן והשתתף הרבה גם בחיים הצבוריים של ישראל: הוא נסע לרומניה במלאכות „כל ישראל חברים“ ועוד — וגם ליחידים היה דרכו להיות לעוזר ולהועיל בחיים, ופרי העבודה הזאת הוא רב וכביר. שורה של ספרים גדולים כתב, שהם היו הספרים הראשיים של הדור. הוא לא חדל מכתוב את ספריו ומאמריו גם בשעה שהיה חולה מסוכן ונפשו עיפה למות. את מחלתו — מחלת השחפת, שחפת הריאה והגרון — חלה בשנת תרמ״ג. בראשית שנת תרמ״ד נסע על-פי מצות הרופאים למירן, וגם שם ערך עוד את חוברות „השחר“ וכתב עוד את

החלק השלישי מ"הירושה" ומאמרים שונים. בקיץ של אותו שנה ישב בגליצנברג ומשם שב לוינה. בוינה הורע מצב-בריאותו מאד ובתחלת חשון תרמ"ה יצא שוב למירן. שם חי עוד כשלשה חדשים וגמר בשבת את פרקי ה"ירושה" האחרונים. בט"ז שבט בבקר מצאו אותו מת בחדרו. והוא לא הגיע עוד לשנת הארבעים ושלש.

קם. פרץ סמולנסקין היה בעל כחות-חיים תוססים, הומים מאד, בלי גבולים מסוימים. הוא היה פובליציסט בלא התעוררות. הבולע הרבה מן החוץ ומביא את זה למעמקיו. ומשם הוא פולט את זה בצורה חדשה. חיה. "נביאית". סמולנסקין הושפע הרבה מאחרים – בפובליציסטיקה שלו הושפע הרבה מרנ"ק, משד"ל, מהס ועוד – וגם השפיע הרבה. הוא הושפע הרבה גם מן החיים, שנשמע להם וגם ידע לעמוד כנגדם. תמיד ענה או הגיב עליהם. מבית-מדרשו וחנכו הביא דרשנות במדה לא קטנה, שלא היה יכול להשתחרר ממנה. חוש הצורה והתפיסה הדקה לא היה מפתח אצלו ביותר. הוא נתן הכל ערמות ערמות, נתן הרבה "חמר" בלי שידע להטיל בו צורה. סמולנסקין לא ידע לשקוט ולהביט במכוננו. בהסתכלות שלו, החיה, יש יותר מדי חיים, חיי יום-יום פשוטים, מקרי החיים. החיים שלו, שהוא מתאר בספוריו, קרובים תמיד יותר מדי. הוא לא ידע לטהר אותם מן ה"פסלת" הזמנית, להפוך אותם לחזון נצח, לסמל נעלה.

סמולנסקין הוא סופר ההוה האמתי. הוא ראה את הדברים בעיקר כמו שהם נגלים על פני שטח הזמן. בלי להפשיטם מחמירותם הזמנית ובלי להעלותם עד כדי דמויות שלמות, צורות יפות לעצמן. ומהצד השני, היה סמולנסקין בעל דמיון, נוטה להרכיב דברים רחוקים במקצת, לסכסך צדדים שונים זה בזה רק על-פי מדרש שכלי בלבד. מהרומן האנגלי והצרפתי של הכרך למד סמולנסקין לתת מקום רב למניעים של הערמה, תאות הכסף, הזדון והמשובה ועוד. ואיש-המוסר שבו, בעל ה"מוסר" היהודי, נטה ליסר ולהוכיח על עונות ופשעים. הוא כאילו ראה עונות ופשעים גם במקום שאינם, ראה אנשים נוטים מדרך הישר בשעה שהם הולכים רק במסלתם. ככל בעל-מוסר הגזים אף הוא הרבה על העונות וכאיש הרצון והפעולה ואיש ה"השכלה" נטה לשנותם, לשנותם על-פי שכל. ולכן הריאליות שלו היא ריאליית שכלית, חשבונית, עם חשבון להרע ולהיטיב. זהו חשבון-העולם של ההשכלה. שסמולנסקין נתן לו בטוי בספוריו, אף באלה מספוריו שהוא כבר נטה בהם מדרך ההשכלה.

סמולנסקין הוא המיסר בספוריו ומוכיח, המלמד על ידם דעת. לא את מהלך החיים הוא אומר בעיקר לתפוס, אלא לשנות את צורתם. הציור שלו

הוא חיצוני ללב — מציר הוא את התנועות, הדברים והשיחות, והמעשים כפי שהם מתגלים ללב בשעת פעולתם מן הצד החיצוני בלבד, — אך הכוונה איננה הציור החיצוני, אלא ההשפעה והפעולה הפנימית, ההשפעה הנוכחית והמוסרית על הקורא והרואה. סמולנסקין מציר בעיקר השחתה והפרעה של מדות ומוסר. אין הוא מציר אפילו קריקטורות של החיים — אף האמנות של הקריקטורה היא אמנות של ציור; „אסתטית“ היא ביסודה, אם כי היא יוצאת ללב גם אל ההוכחה, אל המוסר, — אלא את הפרעה וההשחתה של החיים. אין סמולנסקין רואה הרבה לא טבע של סביבה ולא סביבה. הוא רואה כמעט רק את האדם, ורואה אותו בעיקר בשעת „תעיתו“ וטעותו. אף את מקור הטעות והתעיה איננו מגלה הרבה. הוא אינו עומד הרבה על הסבות הנפשיות, אינו מתעמק הרבה בחיי הנפש. דומה, כי ירא הוא התעמקות זו, ירא הוא את זה שיכול להביא לידי הבנה, לידי סנגוריה. דן הוא כדן על המעשים והפעולות, בלי להכנס הרבה בחשבון המעשים והפעולות. החשבון, שעל פיו הוא חושב ורואה את הפעולות והמעשים, הוא חשבון שטחי, ללב זמני. המניעים הנפשיים, שהוא מוצא לדברים, אינם נמצאים במעבה הדורות ובאפל חיי האנשים, אלא הם מניעים כאלה שאפשר גם להניע אותם. אפשר לשנות את הדברים על-ידי תוכחה והוכחה.

ספוריו של סמולנסקין הם: ספורי תוכחה והוכחה כאלה. ולכן יש להם ענין בעיקר ברשעים: בחנפים, צבועים, בעלי-ערמה ועוד ועוד. הצד החיובי שבפעולות סמולנסקין — הטפתו הגדולה ללאומיות ישראל ול-„ציון“ בשנותיו האחרונות והאידיאה של „עם הרוח“, שהחיתה את לבו עוד קודם הרבה וחי במאמרו עוד בתקופה הראשונה שלו — הצד החיובי הזה נמצא רק מעט בספוריו. רק בספוריו האחרונים ביותר הוא נותן מקום לצד חיובי זה. במקום שסמולנסקין מתאר הוא נוטה בכלל לתאר רשע: ערמה, בגידה וכדומה.

קסא. עוד בספורו „הגמול“, שהוא רק כעין תרגום חפשי תאר סמולנסקין את הבגידה. הבגידה הזאת שבספר המתורגם למחצה היא בגידת זרים; העלמה הזרה הפולנית, בת האצילים, צדה בחרמה את העלם היהודי, למען יהיה בידה לכלי-חפץ בשעת המרד בפולניה. הוא מתאר פה גם את החנופה הפולנית. ב„שמחת חנף“ הוא מתאר חנופה אחרת, הקרובה גם היא להיות כללית. לא את החנופה בצורתה הגסה, הקרובה למרמה, הוא מתאר בספרו זה, אלא את קלות הדעת והחיים, המביאה ממילא לידי עונות ופשעים רבים.

ב„שמחת חנף“ מציג סמולנסקין זה לעומת זה שני רעים: דוד ושמעון. שניהם מורים בעיר הגדולה אשדות על חוף הים (אודיסה). דוד הוא בן הרב בעיר

שבורה (נרשה) בפולגיה וכשהיה בן י"ז לקח לבית עשיר להיות חתן לבתו וחי שם בביתו בעשר ובתענוגות. הוא נמשך אחרי המורדים הפולגים, שמרדו במלכות רוסיה, וכשנודע הדבר ברח לאשדות והשאיר בעירו את אשתו הצעירה, שהיתה הרה ללדת. באשדות נמשך לחברת הוללים. יפה-תאר הוא ויודע ללכת עם החיים. הוא אינו מגלה, כי השאיר בעירו אשה וילד ילד לה ממנו, עד כי מצא גם מסלות ללב שפקה, עלמה יפה, ש שמעון רעו, שעשה הרבה למענו ולטובתו, הוא מורה ונפשו דבקה אחריה. שמעון זה, אשר חברי דוד ההוללים כנו אותו בשם "דב", כי כבד-חיים הוא וכבד-רוח תמיד, נולד בעיר אשר רב יושביה עניים מרודים הם. אביו מת עליו בעודנו צעיר לימים ותלאות רבות עברו עליו בחיים. הוא בא לאשדות מבית-הישיבה, ששם למד תורה ובסתר — גם חכמה. באשדות שתה מכוס האהבה והקנאה, כי עלמה, אשר אהב אותה אהבה עזה, בגדה בו. מאז לא האמין עוד לראות שמחה בימיו וכל זמנו היה מוקדש לחכמה ולתלמידיו, אשר בקשו מפיו לקח. גם אהבתו את שפרה היתה אהבה אפלטונית, אשר לא גלה אותה לה. הוא רק נבהל כשנודע לו, כי דוד אוהב את שפרה והיא גם היא אהבתו. רגע אחד עולה על דעתו, כי עליו להפיר בחוקת-היד את הקשר בין דוד ושפרה, אבל ברגע השני הוא מדבר טובות בדוד לפני אבי-שפרה, אשר שאל בעצתו, ויען כי ירא לנפשו פן ידבר רעה בחברו, דבר עליו טובות הרבה יותר מאשר היה ראוי לזה חברו. הוא הועיל עוד לחזק את מוסרות הברית בין דוד ושפרה. עם דוד הוא מתוכח על הנשואין, על האנשים אבירי-הלב, אשר ישלחו נשותיהם ויגרשו אותן אחרי אשר ילדו להם בנים. הדברים יורדים כחצים שנוגים בלב דוד בלי אשר כן שמעון לזה, אך דוד הולך בכל-זאת בדרכו אל מטרתו, בלי לחשוב מחשבות הרבה. תנאי-החיים רצויים לו, כי זלפה, אם שפרה, שדעתה נשמעת בבית בעלה הפשוט, נוטה לתת את בתה "לאיש משכיל מבני הדור החדש לכל משפטי וחקותיו". רק האב-הזקן בבית, יהודי מכובד ובר-אורין, נוטה לצד שמעון. שפרה היתה בעלת פנים זכים משלג, עם עיני תכלת, ושערותיה הארוכות ירדו כשרשרות זהב על רקתה הרכה. צלמה הוא צלם של מנוחה, של אטיות המחשבה והרגש. לה היה רעה חנה, אשר נשאה לאיש בהיתה צעירה לימים מאד, והיא כעין נגוד לשפרה. היא בעלת עינים שחורות ובווערות, פזיזה ומהירה. הנגוד שבינה ובין שפרה היא כעין נגוד בין דוד ושמעון. הרעה הזאת היא כלה קלת-דעת, משרכת את דרכה ובוגדת באישה היהודי ללכת אחרי עוגבה הפולגני. היא כאילו אמרה למשוך אחריה את שפרה, כי תאהב את שניהם, את דוד ושמעון גם יחד. אך שפרה היא שלמה ותמימה באהבתה. שמעון התנחם באהבה האפלטונית. הוא דבר עם רעו, עם דוד, והתאמץ להראות לו, כי האהבה האמתית לא תפיר ברית רעים ולא תפרוץ את גדר החק. זאת עושה רק התאוה. בדרך שיחה הוא רוצה להראות לדוד ולהוכיח לו, כי שגו אלה מן הסופיים

מאומות-העולם, שלא הבדילו בין האהבה והתאוה. הם עובדי-אלילים, אשר לא ידעו אהבת הבלתי-נתפס בחושים. דוד איננו נתפס הרבה בלבו מדברי שמעון אלה והוא צעד לו לקראת אשרו בלב קל ומהיר. אך ביום חתונתו עם שפרה באה אל החתונה גם ה"עגונה" עם ילדה, שיצאה לעולם לבקש אותו. השמחה הופרה — שמחת חנף עדי רגע" — ודוד מצא את קברו בגלי-הים. שמעון היה אחר-כך חתן לשפרה, וגם לגואלה ואישה. הוא לא נד הרבה לרעו, אך שפרה הקריבה אגלי-דמע לזכרון אוהבה האמלל".

כנראה, שלפני עיני סמולנסקין רחף בשעת יצירת ספור זה יצירה ספורית גדולה של גיטה, שעליו ועל יצירות האהבה שלו מדבר שמעון הרבה בספור — "Die Wahlverwandschaften" עם שני הגבורים שלהם, המתנגדים זה לזה בטבעם. אדוארד קל-החיים ורעו הקצין איש-האפי. גם בנפשות שתי הרעות, שפרה וחוה. כאילו אמר סמולנסקין להכניס מיסוד הנפש של שְרִלֹטָה ואוֹטִילִיָה בספור של גיטה. האזנת. שפרה. היא בעלת נפש חשובה, אך פסיבית בטבעה. היא אהבה את דוד, יען כי הוא עורר יותר את רגשותיה הנרדמים, היה אקטיבי יותר. בעמקי לבה היא מכבדת את שמעון וגם אוהבת אותו, אך אהבתה זו אינה מגיעה לחוץ מחסרון כח מעורר וגם מפחד חשאי, פן לא ישיב לה הוא אהבה. לעומתה השניה, חוה, היא פזיזה, קלה מאד, לוקחת מן החיים כמה שתוכל — בשנאתו של סמולנסקין אליה עשה אותה גם לשובבה ולמשרכת דרכיה.

הגבורים קלי הדעת אובדים בספורו של סמולנסקין. כמו בספורו הקלסי של גיטה. גם בטכניקה של הספור יש דברים, שדומה כאילו למד אותם סמולנסקין מתוך הטכניקה של הספור ההוא: השיחות באות באמצע הספור ומכינות את הדברים אשר יקרו בספור. הספור הזה הוא כללי יותר משאר ספוריו של סמולנסקין. פילוסופי הוא ואסתטי יותר משאר ספוריו, אם כי נטיתו של סמולנסקין בספור גם היא נגד האסתטיקה — דבר שלמד מן הספרות הרוסית בימים ההם וגם מהמוסר היהודי.

איש המוסר והתוכחה היה סמולנסקין גם ב"שמחת חנף", ולכן גם לא עלה בידו ליצור את הספור הזה — ליצור אותו ספור רחב, מפתח כלי, והוא עושה רשם כמקטע ומקצר. נכר בספור, כי המספר עוין מראש את דוד ואינו מקשיב כלל אליו. הוא מבליט מראש את שמעון, אותו ואת "חקירתו", חקירה רחבה מאד מצד אחד, ומצומצמה מאד מצד שני, מצומצמה מאד בחוג ראיתה והבנתה — והשאר כאילו לא נברא אלא לצות לזה, להועיל לו ולנצחונו השלם. להועיל לו ולנצחונו יוצר סמולנסקין גם בספור מוסרי ופילוסופי זה מחזות דמיוניים. בלתי-טבעיים, שהם כאן בלתי-טבעיים ביותר.

קכב. הספור "שמחת חנף" איננו עוד ספורו הטבעי של סמולנסקין. הספור הטבעי שלו הוא "התועה בדרכי החיים". המספר, אשר ספר באן על תעיתו ונדודיו, היה יכול הפעם לספר הרבה מה שראה בכל מקום בדרך נדודיו, וצורת המדבר-בעדו, שבה בחר המספר – יוסף היתום מעיר מדמנה מספר את דרך חייו – נתנה את היכלת לו לבקר מיד את אשר ראה ולשפוט על הדברים תיכף. הצורה הזאת של הנוסע-המספר היא צורה מתאימה מאד, שהשתמשו בה לא אחת, לבקר ולהוכיח ולגלות מומים של החברה ושל יחידים.

ב"התועה בדרכי החיים", בארבעת חלקיו, מספר גבור הספור על ימי ילדותו, ימי נעוריו, ימי השחרות שלו וימי התהו שבאו אחר-כך. בכל חלק יספר על חלק-חיים אחר, ויחד עם זה גם יתאר חלקת-חיים אחרת. בחלק הראשון הננו נמצאים במקום-המולדת של המספר ויחד עם זה הננו תועים ונדודים עמו. בחלק השני אנו באים למקום ה"ישיבות" בליטה. בחלק השלישי הננו באים לקני ה"חסידות", משם אנו עוברים אל העולם הגדול ורואים גם את היהודים והיהדות שבעולם הגדול הזה. מחוץ לעולמו של ישראל במזרח אירופה, בעולם גדול זה אנו נמצאים כמעט בכל החלק הרביעי. אנו באים בו מבירה לבירה, מארץ לארץ, עד אשר אנו שבים לארץ מולדתו של "התועה". כאן מצא "התועה" את מנוחתו.

תכן הספור של "התועה בדרכי החיים":

יוסף היתום מעיר מדמנה מתחיל בספור תולדותיו. עודנו נער קטן עזבו אותו אבותיו והלכו למנוחת עולמים. את אביו גם לא זכר, רק תמונת אמו נשמרה בזכרונו עם פניה הדלים והעצובים. ברגעים האחרונים, קודם שהלכה לעולמה, נתנה על ידו מכתב, שימסור אותו לדודו, שיבוא לקחתו אליו אחרי מותה. הוא בא לפי שעה לבית אחד השכנים, זקן טוב, אשר לו נכדה יפה, בת בוגר, וישב שם ששה חדשים. כעבור ששה חדשים בא דודו, ששב אז מנסיעה רחוקה, ולקח אותו לביתו. הבית היה בית עשירים, שכמוהו לא ראה עד עתה. לרגלי בואו אל הבית בא ריב שם, בין הדוד והדודה. הדוד אמר להשאיר אותו בביתו והדודה – לגרש אותו מן הבית. הדוד הביא אותו אל ה"חדר" של מלמד ואשתו ה"ארורה", שהוא סובל מתגרת ידה. אמנם לקח דודו אחר-כך מורה לביתו לבניו, המלמד גם אותו, אך אז יצא דודו לדרך והוא נשאר בבית עם דודתו, המכעיסה אותו מאד. הוא הלך לבקש את הזקן הטוב, שכביתו ישב ששה חדשים, ולא מצאו. נער גדול ממנו הרבה נפגש עמו ואמר לו, כי הוא יביא אותו לבית הזקן. הוא גתן לנער לבוא לבית הדוד והנער לקח משם כל אשר יכול ונתן בכיסיו של היתום, והם יצאו שניהם את העיר, ללכת אל הזקן, אשר אמרו עליו, כי יצא לארץ-ישראל. בהתקדם קצת ללכת לקח הנער מן היתום את אשר בכיסיו וגעלים. היתום תכה וטכה לו, באמרו כי ישוב אליו תיכף, ולא שב. הוא הוסיף לחכות, עד כי נרדם וראה חלומות

רעים ובהקיצו משנתו ראה מסביב לו ארחת אנשים ונשים עם ילדים. הם היו "קבצנים", מבקשי נדבות וחוזרים על הפתחים בערי ישראל. הם לקחוהו אתם והצטערו מאד כי אין בו כל מום. בני החבורה הזאת עשו להם מומים בבשרם או התחפשו לבעלי-מומים. היתום ראה את כל מעשיהם ונלוה אל זקן אחד מבני החבורה, אשר קרב אותו והיה לו כבן. כעבור זמן קצר מות הזקן. לפני מותו נתן בידו מכתב אל הרב ואמר לו, כי אחרי מותו יקח היתום כל אשר לו ויחכה ימים אחדים, אז יבוא אליו אחד מאוהביו ויקחהו אל "הישיבה", אך אם לא יבוא, ילך בעצמו אל הרב והמכתב בידו, אז יספחהו אל "הישיבה". כעבור ימים אחדים אחרי מות הזקן בא האיש ולקח אותו אתו. על שאלת הנער מדוע אינו מביאהו אל הרב, כמצות הזקן, ענה לו האיש, כי גם הוא "רבי" הוא, "בעל שם". ה"בעל שם" נסע על פני ערי ישראל, להראות שם את נפלאותיו ואת מופתיו, והיתום הלך אתו והיה לו ל"שמש". בהיותם פעם בדרך עזב אותו היתום ולקח אתו את מזודתו, אשר שם כספו עם כתביו, כנקמה על אשר לקח ממנו ה"בעל שם" את הכסף ואת הכתבים אשר השאיר בידו הזקן. הוא היה עתה נע וגד בארץ ובא לעיר מאפליה (ברדיצ'ב). להיות שם עוזר לחזן. בבואו לעיר ראה שם מחזה, איך מענישים "חוטאת", אשה צעירה שספרו עליה, כי ראו אותה מתלחשת עם גבר. הוא שמע אחר-כך מי היא האשה הצעירה הזאת, כי היא בתו של איש עשיר ונשוא פנים, אבינב שמו, אשר בא לפני חמש-עשרה שנה אל העיר ויכונן בה בית-מטוה לצמר ופשתן. הוא היה בעל צדקה ועושה טוב, כלכל אחדים מבני-הישיבה, ביניהם אחד בשם מנשה, אשר היה טוב-תאר ופקח. מנשה זה ידע למצוא מקלות ללב אבינב, עד כי מסר בידו את אוצרותיו, וגם אוצרו הגדול — את בנו היחיד, להשגיח עליו ולחנכו. הוא חנך אותו בדרך, אשר ידע כי הוא בן עשירים וכי כסף רב אצור באוצרות אביו ועליו להריקם. עם זה יחד השתדל לגלות את און האב על מעשי בנו ושקר לו הרבה — להפריד בין האב והבן. האב, באהבתו את בנו, סלח לו הרבה. אך מנשה ספר לבן, כי אביו מתקצף על לא-דבר ולובש קנאות ודורש ממנו להביט בעינים פקוחות על כל דרכיו. מנשה יעץ לבן לדרוש כסף רב מאביו ולאביו יעץ לבל יתן לו אף פרוטה אחת. הוא גם הביא את הכן לבית אחד מאצילי פולין, אשר ירד מנכסיו, ושם התודע אל העלמה היפה, בת האציל, ועצת מנשה היתה לאשת האציל, אשר אמרה להבנות מכנו של העשיר היהודי, כי תגיד לאבשלום — כן נקרא בן העשיר, — כי ידם עם הקושרים במלכות ועליו לתת את ידו להם ולכתוב מכתב אל ראשי-הקושרים בשבירה (ורשה), כי נכון הוא לבוא בסוד המורדים. את המכתב הזה תצפון אתה, וכעבור ימים אחדים תגיד לו, כי נגלו עקבות הקשר, וזו ישלח אבינב את בנו מעבר לגבול הארץ, ושם תבוא בתה בברית היהודים. מנשה גם דבר על לב אבשלום לכתוב את המכתב והוא, מנשה, הודיע

את דבר המכתב לממשלה ואבשלום נתפס. הוא גם הביא לידי כך, כי הגידו לאבשלום שדינו נחרץ להתלות על עץ והוא אמר לשים קץ לחייו וכתב על זה מכתב לאביו, ואביו מת בשמעו את הבשורה. אבשלום נשלח לארץ רחוקה ובבית אבינדב נשארה רק בתו שולמית, שגם בחיי אביה הכירה את דרכי מנשה ושאנה אותו. עתה נודע לה הכל. מנשה עוד נסה לבקש קרבתה, אך היא דחתה אותו מפניה בשאט-נפש, והוא לקח את בית אבינדב בכח הצואה, שהשאיר אחריו אבינדב, כי יירש את ביתו ויקח את שולמית לאשה. שולמית עזבה את בית אביה והיתה לאשה לסוכן אשר על בית אביה, ומנשה רדף את הסוכן ואת אשתו ומצא לו הרבה חנפים, אשר הרבו לדבר סרה בסוכן, כדי למצוא חן בעיני מנשה, שהיה גם לראש-הקהל. הם הוציאו דבה על הסוכן ואשתו, כי אינם יראים את ה' ואינם נזהרים במאכלים אסורים, ויהודי העיר התרחקו מהם. מנשה גם שלח בסוכן את אחד ממשרתיו, אשר העיד בו, כי קנה כלי כסף וזהב אשר נגנבו מבית-תפלה של נוצרים, וממנשה היתה שומה, כי יקברו בחצרו כלים כאלה והם נמצאו, והסוכן ברח על נפשו ואשתו נשארה בודדה בעיר. אז הוציא עליה שם רע וייסר אותה כראש-הקהל לעיני כל כחוטאת". מפי המספר, אשר ספר זאת ליוסף היתום, שמע גם על עברו של מנשה, כי מנשה בא ממדמנה והוא הנער אשר הסית אותו להוציא את הכלים מבית דודו ולברוח למקום הזקן, אשר הלך לארץ-ישראל, והוא אשר עזב אותו, את הנער הקטן, ביער, ובא אחר-כך לבית הדודה והתפאר כי הסיר את הנגע מביתה. מפי המספר, דן רעהו, המשורר גם הוא בכית החון, שמע יוסף גם את ספור תולדותיו, אשר לא ידע אותן, ואלו הן: בעיר הקטנה עזובה ישבו לפנים שני אחים. שם האחד אחיך ע ושם השני יוסף. וינחלו האחים נחלה גדולה מאביהם ויוסיפו לעשות יחד מקנה וקנין. אך אשת אחירע, אִיזָבֵּל, שלחה מדנים בין האחים ותקנא באסתר אשת יוסף, אשר היתה יפת-תאר. הדבר הזה העציב את רוח יוסף ויגמר אמר להפרד מאחיו, ויבחר לו מקום לשבת בעיר מדמנה, הקרובה לעזובה. שם חיו יוסף ואסתר אשתו בשלות השקט ויעשו עשר. אולם לא כן אחירע: מיום אשר נפרד מאחיו החלה שמש הצלחתו להסתתר ומיום ליום ירד מטה מטה. כעבור שנתיים נשבר מטה לחמו כלו והגושים באו ולקחו את כל אשר לו. הוא נשאר בחסר-כל ואל אחיו מאן ללכת, לבקש עזרה ממנו, כי מבלעדי השנאה, אשר היתה ביניהם מאז נפרדו, מצאה קן לה בלבות האחים עוד שנאה גדולה ועצומה מעת אשר התרעה אחירע עם החסידים, המקשיבים לקול הצדיק בצבועאל, כי הסיתה אותו לזה איובל אשתו, שהיתה בת אחד החסידים מרואי פני הצדיק. הוא הלך לצבועאל, לבקש עצה מפי הצדיק, ובשובו משם החל פתאום לבקר בבית אחיו יוסף. יוסף חמל עליו ומנה אותו להיות למזכירו ולמנהל חשבונותיו. רק לב אסתר הגה אימה, וזה לא היה לחנם. אחירע העליל על אחיו, כי הוא סוחר בשטרות-כסף מזויפים, שהטמינם

באוצר כספו. יוסף ישב כששה חדשים במאסר וכשנודע פסק דינו הנורא חמל עליו אחיו האכזר ונתן שחד למשיגה על בית־האסורים, למען יתן להאסיר לברוח על נפשו. אך הוא לא רצה עוד להשאר בחיים וטרף נפשו בכפו, וכששה שבועות אחרי מותו נולד בנו, אשר קראו אותו כשם אביו, יוסף, ואמו לא רצתה לקבל כל דבר מידי אחירע, עוכר נפש בעלה, והיא גועה בעני ובחסר־כל כעבור שנים אחדות. בידי דן המספר נמצא המכתב אשר כתב יוסף לאשתו ברגעיו האחרונים, ומידו קבל אותו עתה יוסף היתום אחרי אשר היה בידו פעם, אחרי מות אמו, והוא עזב אותו בבית הזקן, אשר נסע לארץ־ישראל. דן זה פתח את עיני יוסף להתבונן מעתה אל דרכיו ולעזוב את המסלות, אשר בהן הלך בימי ילדותו. הוא יעץ אותו לנסוע אל העיר שכולה (שקלוב), להכנס שם אל בית־הישיבה, ששם למד גם הוא.

בחלק השני נמצא יוסף היתום בעיר שכולה. הוא בא אל בית־הישיבה ומתבונן אל כל דרכי הבית ומתאר אותם ואת כל אשר מסביב להם. בישיבה נפגש יוסף היתום עם גדעון, רע דן, אשר אליו שלח אותו. גדעון זה היה עתה מורו ומדריכו, כמו שהיה דן לפניו. הוא העיר ועורר אותו לדעת ולהתבונן אל הכל והביא אותו גם לידי "השכלה". על־ידי השכלתו ועל־ידי זה שהתרעה עם גדעון הוצא מבית־הישיבה. הוא עבר ללמוד בבית־מדרש אחר שבעיר ושם נפל בידי ה"מחפשים" — החוטפים בחורים "נעלמים", בלתי־נרשמים, ומוסרים אותם לעבודת־הצבא, לעבוד עשרים וחמש שנה. גם רעהו גדעון נפל בידי ה"מחפשים" האלה ושניהם נמצאו ככלא אחד. גדעון יצא מן הכלא, כי היתה תעודה בידו, ויוסף נצל גם הוא אחר־כך. בצאתו מבית־הכלא נודעו לו עוד מעשים נוראים, אשר עשה מנשה לאבי דן ולביתו. העולם כלו נעשה צר לו והוא ראה בכל מקום אויבים וצוררים. הוא התחרט עתה על אשר קרא בספרי חכמה והתרעה עם המחזיקים בה. בזה הביא עליו רעה. הוא יצא משכולה ואמר לעבור לעיר אחרת, אשר בה "ישיבה" גדולה. אך בדרך המקרים התגלגל ובה לצבועאל, מקום מגורי ה"רבי" של החסידים.

בחלק השלישי נמצא יוסף היתום בצבועאל ומתהלך עם בני הרבי ועם הגבאי, כי חשוב הוא גם בעיני הרבי עצמו על תורתו וכשרונותיו הטובים. הוא נכנס לחיי החסידים לפני ולפנים וגם הצליח "לחזור" על תורת הצדיק בפני החסידים. אך פעם יצא מגדרו בשמעו, כי אחד הגערים מתקלס בגאון מוילנא, אשר רדף את החסידים. הוא שכח את מקומו והוציא מפיו דברים נגד החסידים. הם הכו אותו מכות נאמנות והעידו אחר־כך, כי חרף וגדף את שם הצדיק. עליו היה אז לעזוב את צבועאל. הוא בא לעיר אחרת, אשר בה יושבים חסידים ומתנגדים. קרובו של הגבאי בצבועאל, יהו"ר יב, ידע על בואו שמה והוא קרב אותו למען ישתמש בו במלחמתו עם המתנגדים. בלי משים הביא יוסף היתום שואה על איש אחד ממיטיביו, וכשבא לריב על זה עם יהויריב בא גם הוא אל בית־האסורים ויהויריב שחד את כל השומרים

בבית-האסורים וכל מכתב ששלח לידידיו המשכילים, שמצא אותם בעיר זו, נפל בידי יהויריב. על-פי נס יצא מן המאסר. אז מאס בחברת החסידים והמתנגדים גם יחד ואמר לצאת לאשדות, לעבוד שם בבית-מסחר. אך לבו משך אותו לשוב לשכולה, כי פני ילדה, אשר ראה בשכולה בבית אחד ממיטיביו, לא משו מזכרונו כל השנים. בבואו לשכולה מצא את בית האיש והוא בקשהו להשאר בבית-מסחרו. כי הוא הזקין וכל עמל בית-מסחרו על שכמ בת בתו, הילדה שהיתה בינתיים לנערה. את הנערה הזאת אהב עתה יוסף אהבה עזה וגם היא אהבתו, אך צנועה היתה שפורה בכל הליכותיה ולא גלתה גם בפה מלא, כי אהב תאהב אותו. הוא עבד בבית-המסחר וחכה לשעה, שהזקן יתן לו את שפורה לאשה. כל הזמן היתה אם שפורה חולה ויוסף לא ראה אותה בבית, אך בימי הקיץ הוטב לה ובראות יוסף את פני האשה נדמה לו, כי הוא כבר ראה את הפנים האלה, אבל לא זכר איפה ומתי. לפי עצת הרופא היה על האשה לצאת לחוץ לארץ ויוסף, שידע לשונות אירופה, הלך עמה ועם שפורה, להיות למליץ ביניהן ובין תושבי המקום, אשר שמה תבאנה. הם באו בדרכם לפטרבורג ושם שפורה ליוסף את האסון שקרה במשפחתם, כי אביה הפך בשגעון ומת ומשני אחיה יצא אחד, והוא הגדול, ולא נודע מקומו איה, והצעיר הלך שובב בדרך לבו ונלכד בעונו ויצא משפטו להאסר לכל ימיו ולעבוד עבודת-פרך. על כל הדברים האלה כבר שמע יוסף מפי מכריו בשכולה. אך מפי שפורה שמע, כי אביה גר בעיר עזובה ושמו היה אחר... אם שפורה היתה אפוא איובל המרשעת, אשר המיתה את אביו, שכלה את אמו ובקשה גם נפשו לקחתה. רגשי איבה ונקם התעוררו בקרבו, והוא אמר לעזוב את איובל הארורה וגם את שפורה בתה ולברוח על נפשו. אך לא הוציא זה אל הפעל וישב עם שפורה ואמה באניה לבוא לשבדיה ומשם אמרו לנסוע הלאה. בדרך קמה סופה נוראה ואיובל טבעה בים. ברגעים האחרונים התודע אליה יוסף ואמר, כי הוא יוסף, אשר עלה אליה מירכתי בור. זה הסב בדבר, כי היא לא החזיקה עוד מעמד בתוך סערת הגלים והם בלעו אותה. במלמה אשר בשבדיה עברה גם שפורה לבית-המשגעים ומתה גם היא אחר-כך. יוסף היתום בא אחר-כך להמבורג. הוא עלה שם לגדולה והתעשר ואחר-כך אבד את עשרו ובא לחברת משוררים ומשחקים. עמהם עבר ערים רבות. הוא נפגש עוד עם "בעל-השם", שנסע ללונדון, והלז ספר לו את כל תולדותיו. מפיו נודע לו על-דבר מנשה, כי רק אמו היתה ישראלית, שהמירה גם היא אחר-כך דתה, ואביו נכרי. עוד דברים רבים ונוראים נודעו לו על-דבר המתנגדים והחסידים גם יחד. מפיו שמע גם על שבר פושעים – על קץ מנשה, וגם על זה, כי אביו של יוסף היתום לא מת, כי אחרי אשר קפץ אל הנהר לשים קץ לחייו הציל אותו אחד האכרים והוא ברח לאמריקה ועשה שם עשר רב ואיש אחד בלונדון מכיר אותו. יוסף היתום בא אחר-כך ללונדון לבקש שם את האיש המכיר את אביו.

שם הוא מתבונן אל היהודים והיהדות באנגליה, רואה את המסיתים היהודים ודרכיהם. הוא בא שם עד ככר לחם ועלמה אחת, מבנות העשירים, אשר שָׁשָׁה לעשות חסד בלי לבקש שכר ותודה, עשתה בערמה ואבדה את כיס כספה, למען ימצא אותו, והצילה את חייו. בידו עלה אחר־כך להתודע אל העלמה הזאת והוא אהב אותה. העלמה הזאת היתה הזגה הרבה בכתבי־הקדש, עד כי למדה גם עברית. הדבר הזה קרב עתה את לבות שניהם, לב העלמה העשירה, שנתחנכה באנגליה, ולב יוסף היתום מעיר מדמנה. כשרוגותיו לזמרה ולמדו עתה בבית־השיר (קונְסֶרְטוריום) נתנו לו את האפשרות להגיע אל ההיכל, אשר בו ישיבה העלמה. אך אחיה עוין את הבן־בלי־שב, האוכל לחם חסד, והוא אומר להוציאו מן הבית. הדבר הגיע לידי מלחמת־שנים, שבה מת אחי־העלמה ויוסף נפצע פצעים אנושים. לפני צאתו למלחמת־השנים שלח אל אהובת־לבו את תולדותיו אשר כתב ועל פיהן נודע לה — כי הוא אחיה, בן אביה, אשר בבואו לאמריקה שלח מכתבים לאשתו ולא קבל כל תשובה ממנה, אחר־כך נודע לו כי מתה ונשא אשה אחרת. כאשר פקח יוסף היתום את עיניו אחרי חלום גורא של כמה ירחים מאז בא כדור־העופרת אל בטנו מצא על יד מטתו את אחותו, בת אביו, אך את אביו לא מצא עוד כחיים. כי מת מרב צרה ויגון בראותו כי שפל את שני בניו. יוסף יצא אז לארצות אחרות, ללכת הלך ונסע בהן, פן ישכח את מכאובי נפשו.

בחלק הרביעי מ"התועה בדרכי החיים" אנו נמצאים בפריז, בבריסל ובברלין. הימים ימי מלחמת צרפת ואשכנז ול"התועה", אשר ראה הרבה בימי חייו והתבונן הרבה לחיי ישראל בארצות שונות. הגיעה עתה שעת־הפשר להתבונן גם אל חיי העמים. הוא מתבונן בהם בשעה של תסיסה ומכיר מה זאת ההשכלה, אשר בה יתפארו יושבי אירופה המערבית, עד כמה חיצונית היא ההשכלה הזאת. בדרך זו הוא בא גם לידי מחשבות על ההשכלה של ישראל, שהוא רדף אחריה. הוא בא בדרך הלוכו גם לרומניה ושב אחר־כך לארץ מולדתו, רוסיה, וראה עד כמה מעטה היא התועלת שיש להפיק גם מן ההשכלה, לעזור בה ליהודים. ראה רָאָה שם גם את פרי ההשכלה, שהתרחבה בינתיים, והנה לא כעץ כן פריו. דבריו הם עתה "קינים, הגה והי". הוא התנחם עוד בבת־יספר אשר יקימו לישראל, שבהם ימצא מחסה רוח ישראל ותורתו וההשכלה לא תהיה רוח חיצונית וחילונית בלבד. זאת היתה הלהבה שהתלקחה ועלתה טרם יכבה הנר. או בא קץ ל"התועה", שראה עוד את רעו גדעון, אשת היה למופת לו בימי־נעוריו והיה מופת עתה לרבים בחכמתו, נושא לאשה אל אחותו, האחת שנשארה בכל המשפחה. "התועה" עצמו חדל מאז לתעות. הוא הלך אז — הלך ואיננו.

קסג. בפבולה של „התועה בדרכי החיים” יש מפבולה זו שבספוריו של אברהם מאפו. יסוד הספור הוא זה שב-אהבת ציון וביתר ספוריו של מאפו. כי היושר נדח מכסאו ונדחה מפני רשע ורהב (יוסף ואשתו אסתר נדחים מפני אחרע ואיזבל אשתו) והגבור הראשי, בן הנגידים, תועה ונודד בעולם ואין איש מכיר בו, ואף אינו מכיר בעצמו זמן רב (כאמנון ב-„אהבת ציון” וכאליפלט ב-„אשמת שומרון” ומעין זה גם נעמן ב-„עֵיט צבוע”). אך בלב יוסף היתום מעיר מדמנה, „התועה בדרכי החיים”, היה גם תשוּקָה לנדוד. רוצה הוא לראות את החיים הממשיים ולנסות בעצמו את החיים האלה. חיו אין בהם כלום מן השעשועים. הוא עובר בעצמו דרך כל מדורי החיים ומבשרו יחזה אותם. החליפות והתמורות, שהוא אוהב, אינן חליפות ותמורות דמיוניות. שעשועים נפשיים, אלא מדרגות-חיים הן, שעליהן הוא צועד בדרכו, נסיונות-חיים, שבהם הוא מתנסה. הוא גבור ספורו והוא הכותב את ספורו. קרוב הוא מאד אל ספורו, קרוב יותר מדי, עד כדי חסר כל מרחק. המכשיר אותו לראות את הדברים מתוך פרספקטיבה ידועה, אך זה מכשיר אותו לראות אותם בכל גסות קויהם, חמריותם וממשיותם. זה המכשיר אותו לראות בחיים רק רשע, כל מום רע, לראות אותם כראות המוכיח, בעל-המוסר. כל יופי חיצוני לא יוכל לעור את עיניו וכל יופי פנימי לא יוכל למשוך את עיניו, עיני אדם הסובל בעצמו מכל מכשול. הוא מבקש רק יושר, צדק, וכשהוא מבקש אותם ואינו מוצא, אז הוא רואה בכל תחבולות, מזמות-און, ולכן המעשים, שהוא מספר עליהם, הם לרב ריאליים, ריאליים ביותר, אך החוטים הפנימיים, שהוא מגלה בתוך המעשים, אלה שהם נעשים ונמשכים על-ידיהם, הם פנטסטיים, פרי המצאה שכלית, דמיונית. כן מחברות הן היריעות של הרומן אחת לאחת בדרך דמיונית-שכלית.

מן הפרטים של הספור דן המספר תמיד על הכלל – גם בזה יש מן הדרך הריאלית ביותר. הדרך הקרובה להיות מדעית, לדון מן הפרט על הכלל – ונוצר לו כלל גדול של אנשי ערמה, תחבולות, עושי כל תועבה. מִנְשֵׁה הוּא הַגִּשְׁמָה של כל מעשי התועבה יחד שבספור. הוא העושה את מעשה אחרע, יהויריב ועוד. יש דמיון בין מנשה של סמולנסקין ור' צדוק של מאפו – סמולנסקין גם עשה את סמל הקנאה הזה כמי שמוצאו לא מבני-ישראל הוא. כמו שעשה מאפו לר' צדוק (ראה למעלה, סעיף קל"ד), – אך עולה מנשה על ר' צדוק במעשי-תועבותיו, והעיקר בתחבולותיו. הוא גם העושה את כל מעשי התועבות שלו בידיו, בלי עזרתו של לוי, „שמש” של ר' צדוק.

סמולנסקין האשים את מנשה יותר מאשר האשים מאפו את ר' צדוק. אין הוא רואה אותו כראות החוזה-המשורר את האדם – כחזיון או מראה, – אלא כראות המוכיח בעל-המוסר. סמולנסקין רואה ומראה בעיקר את מעשיו של מנשה.

את פעולותיו, והוא דן אותו על-פי אלה. אין הוא אף מסתכל הרבה בפני גבוריו ורואה אותם תמיד, כמו מאפו. הוא מסתכל ורואה רק את מעשיהם. מלבד מעשי הצביעות, הזדון והרשע ועוד, שהוא מציג לראוה בספור, מראה סמולנסקין בוגם את מעשי האיבה והשנאה לה שכל ה. בשלשת החלקים הראשונים של „התועה בדרכי החיים” הרשעים כלם הם אויבי ההשכלה. בשנאה להשכלה רואה סמולנסקין מעין מפתח לכל מעשי הרשע והרע. בכל אפן יש קשר מתמיד בספור בין הרע ובין האיבה להשכלה. האויב להשכלה — אותו רואה סמולנסקין בשלשת חלקי הספור האלה תמיד גם רשע ורע. הוא מגלה בו תמיד את הצד הרע. בספוריו של מאפו יש לפעמים הבנה ללבות האנשים השונאים את המשכילים וההשכלה. לא כן ברב חלקי הספור הזה של סמולנסקין, שנכתב בתקופה הראשונה, ובשאר הספורים של אותה תקופה. הוא מדבר רעות באויבי ההשכלה: רואה בהם כל היום רעות. רק אלה מאנשי הדור הישן שאינם מתיחסים באיבה אל השואפים להשכלה ומקריבים את יוסף היתום מעיר מדמנה — רק את אלה רואה סמולנסקין גם יפים.

סמולנסקין כאילו אסף וקבץ בספורו זה את כל חטאות בני-ישראל בימיו בכל מקומות מושבותיהם. הוא מדבר ביחוד משפטים הרבה את ה„תקיף” בליטה, הפורש ממשלתו על כל ופוסע ברגליו על ראשי הצבור (מנשה), ואת ה„חסיד” הערומ, העושה גם מעשי נכליו כאילו לשם שמים (יהויריב). אלה הם שעכבו בעיקר את מעשי החפש וההשכלה והיו למכשול על דרך המשכילים.

המשכילים בחלקים הראשונים מ„התועה בדרכי החיים” הם בודדים מאד, נחבאים, מסתתרים. בספורי מאפו, שיש בהם הרבה מכח החזיון והדמיון, יש עולם מלא של השכלה ומשכילים. מאפו, איש-היופי, כאילו בקש תמיד לפלג את האור והצל ולחלק אותם במדה. הוא הטיפ תמיד טפות של אורה גם לתוך החשכה העבתה ביותר. אולם לא כן סמולנסקין. ב„התועה בדרכי החיים” אנו צועדים הרבה תוך החשכה, ורק אורות בודדים, רועדים ונחבאים מאד, מתגלים לנו פה ושם. החזיונות בספור שם הם לרב חזיונות בלהה, הבהלה הגדולה, שסמולנסקין מבהיל בה תמיד את הדורשים להשכלה. הוא דבר המסרס לצבא, דבר שה„קהל” נהג אז, בימי נעוריו של סמולנסקין, לגבי פושעים ואנשים קל-דעת. המקומות בספוריו של סמולנסקין, שבהם הוא מתאר שלילת החפש מאנשים חיים והמסרס לצבא כמעט לכל ימי חייהם, ביחוד דבר המסרס לצבא ילדי הודים בימי ניקולי הראשון, הם מן החזקים ביותר בספורי סמולנסקין. מלבד מה שחזה סמולנסקין את הדבר הזה בימי נעוריו, בהלקח אחיו, נער קטן, מזרועות אמו ואבד לנצח (ראה למעלה בביאוגרפיה), וזה עשה עליו לשם לא ימהה בכל ימי חייו, הנה מצא המוכיח שבו מקום להוכיח בזה את אכזריותם

של יהודים, שעשו כן לאחיהם בני עמם. והנלחם לחפש ראה בזה את שלילת החפש הגדולה ביותר.

בפרקים האחרונים של החלק השלישי מתאר סמולנסקין את היהודים מחוץ לתחום המושב במזרח אירופה – וגם אותם הוא מוכיח על עמדם למכשול על דרך ההשכלה והחפש. רק בחלק הרביעי, שנכתב כעבור שנים, כשסמולנסקין כבר שב מדרך ההשכלה, – בו הוא רואה אחרת. בו הוא רואה את ההשכלה הזרה, המתפרצת לבתי ישראל ועושה במ שמות. הוא מוכיח שם את המשכילים על השכלתם הנכרית. רואה הוא שם בכלל את מומי ההשכלה, – ולכן יש ענין לספור גם במכתבי "התועה" מבירות העולם בשעת המלחמה בין צרפת ואשכנז, שהוא רואה ומראה בהם את משבר ההשכלה – וספור "התועה" נגמר ב"מקום מנוחה" שמצא "התועה בדרכי החיים", בבתי-ספר ליהודים ובתי-מדרש שהוא אומר לבנות לישראל.

בספורי מאפו, הקרובים עוד לאגדה, מתחילים החיים תמיד עם גמר הספור. היושר נוהל את נצחונו האחרון על רהב, ואז מתחלת חדות-החיים והשמחה במעון הנאהבים. לא כן בספוריו של סמולנסקין, הקרובים אל הספור הריאלי. הנצחון הוא גם פה, לפי דרך ספורו של מאפו, על צד היושר, אך הישר בכל-זאת מת. עם גמר דרכו של "התועה" נגמר הדרך לפניו, מן הבטחון הגמור והאמונה בטוב שבספורי מאפו אין בספוריו של סמולנסקין.

קסר, מעין "תועה בדרכי החיים" מתאר סמולנסקין גם בספורו "קבורת חמור" ("קבורת חמור או מדחי אל דחי"), שחבר אותו והדפיסו אחרי "התועה". סמולנסקין לקח קוים מדמות הגבור של "התועה בדרכי החיים" וארג מהם את דמות יעקב-חיים, גבור הספור "קבורת חמור". גם יעקב-חיים אוהב חליפות ותמורות, אך לא למען יראה את החיים בחליפותיהם, אלא לשם התמורות עצמן. יעקב-חיים הוא טפוס של בעל-כשרונות וקל-חיים וסמולנסקין מראה מה עלה לו לבעל-כשרונות זה ברחוב היהודים הסגור מבחוץ ומבפנים.

הכן הספור "קבורת חמור"

יעקב-חיים נולד בעירה לְכִיש. אביו היה איש מוור בדרכיו, לא ירא-אלהים ביותר ובלתי-מאמין בשדים וברוחות. כאשר מטה ידו היה לקובר-מתים. הוא חנך את בנו ללא-פחד מפני רוחות רעות, ולכן הרהיב הנער בנפשו לבוא בלילה לבית-הקברות, אשר היה נוכח בית-התפלה, ושם קרא בקול איום להרגיז לב הבאים להתפלל בהשכמה. לנער הזה היה צר המקום בעיר, כי אף אם ידעו כל בני-העיר כי לב מבין לו רדפוהו כלם ויבוזהו ולא נתנו לו חנינה. ולכן במות אביו, והוא

אז בן עשר, מצא מפלט לו ב"ישיבה": אך לא ארכו לו ימי שבתו שם, כי עשה דבר-בליעל למשגיח בחרות אפו בו על אשר הכהו ויתנפל עליו בלילה והוא עטוף סדין לבן ויריע באזניו "השנה אתה מת", ומהפחד הזה נפל המשגיח למשכב וחלה. כשהדבר נודע בעיר, כי יעקב-חיים עשה זאת, ברח מן העיר ובא לישיבה בכשולה. שם נשאו פניו, יען כי היה בעל כשרונות טובים וראש-הישיבה אמר עליו, כי בהיותו לאיש יהיה רב גדול ביותר — או אחד הכהנים הגדולים בהמירו דתו. אף כי אהב יעקב-חיים את השחוק וההוללות אהב גם את התורה והדעת ויהגה בהן בשום לב. הוא מצא חפץ גם בשפת המדינה ובחשבון, שלמדו אז ב"ישיבה" על-פי פקודה עליונה של הממשלה, ולכן התגרו בו הנערים והשתמשו כדברים שאמר עליו ראש-הישיבה לקרוא אותו בשם "הפמר הגדול". על-כן עזב את ה"ישיבה" ובא ללמוד בבית-התפלה אשר לחברה קדישא. שם גנב פעם אחת, מאהבת ההתהוללות, את התופינים השמנים אשר הכינו לסעודת החברה קדישא ונגזר על הגנב להקבר קבורת-חמור, מחוץ לגדר, אם ירדע מי הוא, ונכתב הדבר בפנקס החברה. הדבר נודע אחר-כך ובינתיים ברח יעקב-חיים, למען לא ימסר גם לעבודת-הצבא, כדין "פושע". הוא בא לישיבה אחרת וישב שם שנים אחדות על התורה, עד כי היה אחד התלמידים המצוינים ביותר בישיבה. הוא לקח אחר-כך לבית ג' צ' י ל-ש מ' ר' ה בכשולה, מי שהיה גבאי ראשון של החברה קדישא, בשעה שיעקב-חיים שלח ידו בתופינים, להיות לחתן לא סת' ר בתו. והיה ממחרת החתונה ונודע הדבר לגציל-שמריה, שהיה גם עם-הארץ גדול, כי חתנו הוא זה שגנב לפנים את התופינים ונדון להקבר קבורת-חמור. הוא דרש ממנו עתה לתת גט לאשתו ויעקב-חיים ברח מעירו. בדרך נפגש במלון עם אחד מאנשי שלטון הממלכה, שהתפלא למצוא בעירות התחום איש יודע לדבר היטב בשפת המדינה. יעקב-חיים לזה את ה"שר" במסעותיו הרחוקים, ובשובו משם היה השר לשר-פלך בעיר מאפליה ובידו היה השלטון על העיר כשולה. הוא אמר להשיב ליעקב-חיים את אשתו בכח השלטון, אך יעקב-חיים בחר גם הפעם בדרך ההתהוללות. הוא בא לעיר כשולה במרכבה, שנתן לו שר-הפלך, ושני מלווי עמו, ובבוא הלילה עטף יעקב-חיים תכריכי-מת וזקן גדול לבן הדביק אל לחיו ועמד ליד הדרך שבה עבר גציל-שמריה בלילה — לילה-סליחות" הראשון היה אז — לבית-התפלה, וכאשר התקרב אליו קרא בקול גורא, כמו ממעמקי-שאו: "גציל-שמריה, השנה אתה מת! — חטאה גדולה חטאת בהפרידך בין איש לאשתו, אשר שניהם יתומים, ואני, אבי יעקב-חיים, באתי אליך להזהירך כי תמהר להשיבו אל אשתו, בעיר גמלה תמצאנו; ואם כזאת תעשה אתפלל בעדך אל אלהים ויארץ ימך". את גציל-שמריה אחזה פלצות והתעלף מפחד. גם חלה מאד ונפל למשכב. כאשר הוקלה מעליו מחלתו צוה למחוק מן הפנקס את חרפת יעקב-חיים ולהשיבו לביתו. הוא שב אל העיר בכבוד גדול והיה

עתה לקדוש ונערץ, כי מן השמים נלחמו לו. גציל-שמריה כתב צואה ויתנהו לראש ביתו, ובהודע בעיר, כי יודע הוא שפת הארץ נתנו על שכמו גם משרת סופר-הקהל. עתה החניפו לו כל בני העיר, וביניהם גם ׀ בִּדְיָה, איש עשיר ובעל-עצה, אשר כל בני העיר קראו לו ״חכם מדינה״. הוא היה אלמן מאשתו בשעה שיעקב-חיים בא בפעם הראשונה כחתן לבית גציל-שמריה ונתן עיניו באסתר היפה, שגשאה ליעקב-חיים. כשיעקב-חיים ברח מן העיר יצא הוא לבקשו ובידו כסף להציעו לפניו, כי יתן גט לאשתו. אך הוא לא מצאו, וכששב יעקב-חיים לביתו בכבוד גדול התקרב אליו ולקח את לבו בהרבותו לו כבוד ותהלה ובשאתי את שמו על שפתיו כאיש אשר אין כמוהו בדורו. יעקב-חיים פתח לפניו את לבו וגלה לו, כי הוא הוא אשר התעסף בתכריכי-מת והבהיל את גציל-שמריה. כמו כן גלה לו, כי יש בדעתו להפיץ את אור הדעת בין אחיו וכי בלכתו למסעיו עם השר התגאל בפתבגם. זכדיה גלה מיד און הדברים בקהל ויעקב-חיים נדחה ממקומו, גם גציל-שמריה שנה את צואתו והניח את כל הונו במותו בידי ראשי-הקהל. יעקב-חיים בקש עתה נקמה בעניו וסבלו והלשין על בני-העיר, כי סוחרים הם בסחורות שהובאו מחוץ בלי מכס, ורבים מבני-העיר הובאו בכלא. ראשי-הקהל גזרו עליו אז חרם. אשתו מדברת על לב יעקב-חיים, כי יחזור בתשובה ויפנס את הקהל. הדבר היה קשה מאד על יעקב-חיים, אך הוא התרפס ובא לבקש שלום מהקהל. אחדים ממנהלי הקהל, ביניהם גם ראש-הקהל, רצו להושיט לו יד עזרה, אך זכדיה הפריע בדבר. רק אם המלשין יגרש את אשתו, אז יחזירו לאשתו את הנחלה של אבי-אמה ואת הרשע יתנו למשסה. לו אין חנינה. העני התגבר עוד בביתו של יעקב-חיים והוא ישב באהל דל מכל אהלי האכרים הדלים וגם בלבו גברה המרידות ורגשי הנקמה התגברו גם הם והתרחבו, עד כי לא עצרה אשתו עוד כח לעצור בעדם. בינתיים קרה עוד כי ענשו בעיר חוטא וחוטאת, בחור ובחורה, קרובים, שיש אומרים כי נשקו זה לזה. הבחור היה בן הצובע בעיר ונודע ביפיו ובתאר פניו, אשר לפי דברת בני העיר לא כתאר איש ישראל הוא, והבחורה היתה בת אחותו, יתומה, אשר גדלה בבית הצובע. את שני אלה הובילו בפומבי רב לחצר בית-הכנסת, שניהם לבושים שקים משוחים בזפת ומכוסים נוצות ומגבעת גבוהה על ראשם וגם היא משוחה בזפת ומכוסה נוצות וידיהם אסורות בחבלים. כל הדרך רצו אחרי הבחור נערים למאות וקראו בקול: בעל חטא! ובחצר בית-הכנסת שמו הנערים הגדולים מחצלת על ארבעה מוטות-עץ והעמידו את החוטאים תחת הקפה ויתרועעו וישירו בקולות מקולות שונים ויסדרו להם קדושין בלעג וקלס וכל העם עומדים ורואים וקוראים בקול: מזל רע! מזל רע! הנערה חלתה ומתה כעבור ימים אחדים, ואז נשבע הצובע להנקם מהעיר ויושביה. עוד אנשים אחדים היו בעיר אשר בקשו נקמה מאת אנשי העדה. הם התאספו יחד בשעה מאוחרת כלילה בבית-מרוח אשר לאכרים מעבר לנהר,

ושמה אמר גם יעקב-חיים לבוא. הוא הלך שמה בלב מר, כי רחם על אשתו, אשר לא רצתה כי ילך בדרך זו, אך דרך תשובה לא מצא. בדרך נפגש עמו אחד האכרים, שהיה שכור מאת זבדיה, אשר ידע על-דבר המועצה בבית-המרוח. האכר הזה רצח את יעקב-חיים ואת גויתו שם בשק והשליך אותה אל הנהר. בצאת יעקב-חיים מביתו בלילה הרגיש אסתר בדבר והלכה אחריו למנוע אותו ממעשה-רע, וכשהלכה ולא מצאה אותו עלה בדעתה כי נסע לידידו שר-הפלך, וכשאמר לה בעל-עגלה, כי אמנם כן הדבר, נסעה גם היא שמה. שר-הפלך קבל אותה בסבר פנים יפות, כאשת ידידו, ונתן לה כסף למחיתה במשך זמן שבתה בעיר-הפלך וגם כשחזרה לעירה. גם שליח מיוחד שלח לבקש את יעקב-חיים ולא מצאו. רק לפני הפסח, בשעת הפשרת שלגים, כשהדיגים באו לצוד דגים בנהר לכבוד החג משו מן המים אח גוית יעקב-חיים, שנקברה קבורת-חמור. אסתר הלכה אחר-כך לבקש מאת הקהל את נחלת אבי-אמה, אשר לה היא, אחרי אשר יעקב-חיים, שאותו העביר אבי-אמה מנחלתו, איננו עוד. זבדיה עמד לה גם הפעם לשטן ולא רצה להשיב לה את הנחלה. מלב התמרמרות הקשיבה אסתר לעצת שר-הפלך ועזבה את דת ישראל.

בספור הזה, ששטחו איננו גדול כשטח של "התועה בדרכי החיים", סמולנסקין הוא יותר ריאלי. קרוב הוא בו יותר אל החיים הריאליים, הממשיים. היריעות של הספור אינן כל-כך רבות ושונות, ולכן לא היה צריך להשתמש הרבה בכח-הדמיון שלו לחבר את היריעות אשה אל אחותה. בספור זה גם השתחרר סמולנסקין מן הפבולה האגדית שבספורי מאפו, שהיושר נוחל בה תמיד את הנצחון האחרון. הפבולה של הספור הזה היא ריאלית יותר מדי. יש בה מן המקרה שקרה. בתחלת הספור יש מן הציור החריף, המלא אירוניה, זה המתאים עם רוח הספור הריאלי והולם אותו. אולם עם הרדיפות, שרודפים בעיר את יעקב-חיים, מתגבר בסמולנסקין המוכיח ומטיף המוסר והטמפו של הספור מתרומם גם הוא ונעשה דמיוני ופתיטי. יכלתו הציורית והאמנותית של סמולנסקין גדולה היא לפרקים בספור זה מאשר בשאר ספוריו, אבל האחדות האמתית חסרה בו — עוד יותר מאשר בשאר הספורים.

קסה. ב"התועה בדרכי החיים" וב"קבורת חמור" תאר סמולנסקין את התועה העברי בתוך דרכי בני עמו. מתאר הוא בהם את חיי בני-ישראל בעירותיהם או בתוך הסביבה הדתית שלהם גם מחוץ לעירות האלה. ב"גאון ושבר", שחבר אחר-כך, הוא מתאר את חיי בני-ישראל כשהם יוצאים מתוך הסביבה הדתית שלהם אל רחבי העולם הגדול. גם בספר זה הוא מתאר לנו תועים בדרכי החיים, אך תועים לא על פני דרכים סלולות, שהם יודעים

ומכירים אותן. האנשים האלה, שהיא מתאר אותם ב"גאון ושבר", חיים על-פי מה שיעלה להם הגורל. הם מצליחים לפרקים מאד ועולים לזמן, אך יורדים בסוף. "גאון ושבר" היא קבוצת נובילות מחיי אנשי הבורסה היהודים באחת מבירות אירופה, שסמולנסקין מצא להן מסגרת אחת – זאת המסגרת, שהשתמשו בה כבר רבים לפניו. להביא מספר אנשים למקום אחד ולתת בפי כל אחד ספור ידוע. הספורים ב"גאון ושבר" הם בכל-זאת כעין ספור אחד. בחלק מן הספורים יש גם מעין חבור והמשך בין ספור לספור. רק שההמשך איננו המשך ישר. אין המשך ישר לחיים האלה של משחקי-גורל, לחיים של עליות וירידות, לחיי אנשים שקפצו לתוך סביבה שאין להם עמה כל חבור. אין קרקע אחד לחיי האנשים האלה והחבור שבחייהם הוא חיצוני. רק מסגרת חיצונית של חברה וסביבה מאחדת את חייהם. רגש יפה עורר את סמולנסקין לחבר את הספור הזה כשורה של ספורים.

בראשית הספור מתאר סמולנסקין את מהומת הבורסה, את השבר הגדול שבא פתאום על הבית, אשר בו שררו רחבת-החיים ועלייתם. בן-לילה נהפכו עשירים לעניים ואנשים בוטחים היו לבורחים. כל אחד בורח על נפשו, נמלט כל עוד נפשו בו מן המהפכה. אך בהמבורג, עיר החוף, שממנה יוצאים לאמריקה, הם נפגשים ופנים אל פנים הם נפגשים באניה. שם הם מספרים זה לזה ספורים, המתארים את דרכי-החיים של בני-אדם, שהוטלו פתאום לתוך ים-החיים והגיעו לחופים אשר לא דרכה עליהם כד-רגל אבותיהם ואבות אבותיהם. הם חיים שם כתועים, חיים שם על-פי מקרה, ובבוא מקרה אחר הם נסחים משם ואובדים בתוך קצף הגלים. את חיי התועים החדשים האלה ידע סמולנסקין פחות מאשר את חי התועים הישנים והוא הצליח פחות בתאורם. התאור של התועים האלה מתרומם ומגיע לפעמים למדרגה ידועה, בשעה שסמולנסקין מתאר את התועים בזמן שבתם עוד בבית-המדרש ובעירה שלהם ובזמן הלחמם עוד בסביבה זו שלהם. גם בספור "גמול ישרים" נתן סמולנסקין תאור של "תועה בדרכי החיים" – תועה מחוץ לתחומי המושב של בני-ישראל, בסביבה זרה ונכריה. הנושא הוא זה של "הגמול", הספור הראשון של סמולנסקין, המתרגם ברובו, אך כאן העמיק סמולנסקין הרבה את חיי הנפשות והרחיב את היריעה עד כדי רומן שלם. הנותן לנו ציור מן התנועה הנפשית והתנועה של המשכילים היהודים הצעירים אחרי שכבר באו והגיעו לידי השכלה.

לכן הספור "גמול ישרים":

אָמִיל, בִּנו שֶׁל הַמִּשְׁכִּיל הָעֵבְרִי מְאוּסְטֵרִיָּה שָׁבָא לְפּוֹלֵנְיָה, לְהִיּוֹת מִפְקָח עַל נִכְסֵי אֶחָד הָאֲצִילִים הָפּוֹלְנִים, הַתְּקַרֵּב אֶל הַסְּבִיבָה הַנִּכְרִית וְהָיָה קְרוֹב לָהּ. אֶהוּב הָיָה עַל הָאֲצִיל הַצֵּעִיר, שְׁחִי בִּפְרִיז וּסְפָג אֶל קִרְבּוֹ אֶת הַדְּעוּת עַל־דִּבְרֵי הַחֹפֶשׁ וְהָאֲחוּהָ

בין כל בני־האדם, ביחוד היה אהוב על אֱלִישָׁבֵעַ, אחות האציל, שישבה עמו בתוך האחווה. בפגישה של אמיל, שהוא נפגש בבית האציל עם הסביבה הפולנית, הוא נתקל בשנאה גזעית רבתי־מים. הוא נסתבך שם גם ברשת של קנאה, שקנא בו ביחוד אציל עני ומספֶּק, שלטש עינו לאלִישֶׁבֶע ורכושה. האציל הזה פתה גם נערה עבריה, חביבה על אמיל, והביא אותה לבית־נזירות קתולי ושם המירה את דתה. כל הדברים האלה מרחיקים את אמיל מן הסביבה הזאת ומקרבים אותו לסביבה היהודית, ביחוד כשנמצאו בעיר, בין היהודים הרחוקים מהשכלה, ראשי־שיבה שבימי נעוריו נטה להשכלה ואיננו קנאי ובחור אחד בשיבה "משכיל" עברי, היוצא ונכנס בבית אביו של אֱמִיל, וכל בני־הבית מחבבים אותו. את הבחור הזה, יִשְׁעָיָה שמו, הכניס אביו של אמיל עתה לביתו, שיִלְמַד את בנו עברית. ישעיה ואמיל היו בדרך זו לרעים נאמנים. אולם בא דבר, שהוציא את אמיל מעולמו של הבחור העברי וקרב אותו שוב לחברה הפולנית. התחילה תנועת המרד הפולני ואמיל נמשך אחרי התנועה הזאת. כדי למשוך אחרי התנועה הזאת גם את הבחורים היהודים שבעיר גלה אמיל את סודו גם לישעיה, וישעיה, אשר רצה להגקם מן הפולנים, שלקחו לבית־הנזירות את הנערה העבריה, מָרְיָם, אשר אהב, ולא נתנו לאביה אף לגשת אליה והכו אותו ופצעו את גופו כשנסה לעשות זאת, גלה לממשלה הרוסית, כי בית־הנזירות הוא קן למסתרי המרד וכל הנזירות גרשו משם וגם מרים שבה לבית אביה. הוא ברח לעיר־המלוכה, אך הביא בזה סכנה על אֱמִיל, שהמורדים הפולנים רצו לשפוט אותו משפט־מות, כי גלה את סודם לישעיה, אף כי עשה זאת בידיעתם. האציל מציל את אמיל, אך אורבים לו אחרים, ביחוד האציל המספֶּק, אשר ראה אותו כמכשול על דרך אשרו ועשרו בקרבתו לאלִישֶׁבֶע. האציל הזה ורעו עוסקים בזיוף שטרות הממלכה הרוסית, להעשיר בזה את קופת המורדים על חשבון אוצר־המלוכה, ואמיל היה רואה־חשבון מטעם המורדים על הקופה הזאת, והנה מצא כי הם גנבו מן השטרות הטובים שבקופה, שנחלפו במזויפים, ושמו בכליהם. הוא דורש מהם משפט והם רוצים להגות אותו מן המסלה והאציל המספֶּק יורה אליו מן המארב. הוא החטיא את המטרה ואמיל תפס אותו והביאו למשפט המורדים. אמיל גם עלה אחר־כך למרום־המדרגה והיה למפקד צבא־המרד במקום האציל הפולני, אשר נקרא לבוא לפריז. כאשר גבר צבא־הממלכה על חיל המורדים בא עם צבאו לאוסטריה. הוא השתתף אחר־כך במלחמת האוסטרים עם הפרוסים. באוסטריה נפגש שוב עם האציל הצעיר ואחותו, שגם נפשה נקעה מבני עמם, עלילותיהם ומזמותיהם. אלִישֶׁבֶע באהבחה את אמיל התקרבה אל היהדות. היא נתגירה והיתה לאשת אמיל. זה היה גמול הִי־שֵׁרִים, שהצליחו להתגבר על כל העלילות והמזמות, אשר שתו להם מסביב אנשי־המזמות מבין הפולנים. גם הורי אמיל, שגִּשְׁלוּ מביטם ומקומם באחוזה, שבים

אליהם בעזרת ישעיה, שהיה לעורך־דין מפורסם בעיר־המלוכה. הוא נושא עתה לאשה את צפורה, אחות אמיל, שבהיותו בחור־ישיבה בשתוקי, עיר מושבו של אבי אמיל, היתה נערה קטנה ואהבה את חברת הבחור הזה, שבא לביתם. האמללה מבין בני־החבורה היא מְקִיָּם, בת החרדים, שפרשה בשעתה להשכלה נכרית ולא רצתה להנשא לבחור־הישיבה ישעיה. היא הלכה אחרי מֶאֱהָבָה הנוצרי, שעזבה תיכף. ראה ראתה עתה בגדולתו של הבחור ישעיה ובפרסומו הגדול בין המשכילים — ועיניה דולפות מתוגה.

הטפת־המוסר והתוכחה מתגלית הרבה בספור הזה של סמולנסקין. ספור גדול, בן שלשה חלקים, שפרקים רבים ממנו חסרים לגמרי את הציור ויש בהם רק דברי התבוננות והסתכלות בחיים ודברי התעוררות ומוסר־השכל. בספור זה, שסמולנסקין תאר בו את החיים שלא ידע היטב, חיי היהודים בתוך סביבה זרה והחיים בתוך הסביבה הזרה הזאת עצמה, נתן לדמיונו מקום הרבה ליזמות ולהזות. הוא שב בספור הזה אל הפבולה הדמיונית של מלחמת היושר והרהב, הנגמרת בנצחון היושר. הפעם הנצחון הוא גם שלם, — לא כמו ב"התועה בדרכי החיים" (ראה למעלה, סעיף קס"ג). בספור זה יש הרבה אִי־יָאֵלִי־צִיָּה של ההשכלה היהודית ומתגלית גם נטיה גדולה לאידיאליזציה של היהדות. סמולנסקין נוטה ליצור בספור זה גבורים אידיאליים.

ב"הירושה", הספור הגדול האחרון של סמולנסקין, שפרקים ממנו נדפסו אחרי מותו, אמר, כנראה, סמולנסקין לתת את התועה החדש בדרכי החיים, זרחיה בן יחזקאל, המשכיל העברי שנולד בארץ רומניה, עובר בקרב ארצות אחדות, חי בתנאים שונים ומקרים שונים ומשונים עוברים עליו. בימים שבהם כתב סמולנסקין ספורו זה כבר נטה הרבה מדרך ההשכלה ונוטה הוא לראות את מגרעות האנשים שדומה כאילו בחרו בחיי השכלה. אך גם משכילים אידיאליים הוא נותן בספור. אלה הם המנצחים ונוחלים את הנצחון האחרון. הנצחון הוא בספור על צד היושר, שרהב נלחם עמו ורוצה לקחת ממנו את "הירושה" הגדולה שנפלה לו.

בספוריו האחרונים של סמולנסקין, שהם דמיוניים יותר מן הראשונים, — ב"הירושה" יש ספורי נפלאות ומעשים שבדומה להם יש למצוא רק ברומנים ההמוניים — הוא שב אל הנושא הדמיוני של הספור העברי על־דבר מלחמת יושר ורהב — והנצחון הוא תמיד על צד היושר. נצחון זה הוא גם נצחון שלם בספוריו אלה, כמו בספוריו של אברהם מאפו לפניו.

ב"נקם ברית", הספור שכתב אותו סמולנסקין בתקופה האחרונה ביותר — בעמדו באמצע חבור ספורו הגדול "הירושה" — הוא מתאר את "התועה" השב אל דרכי חייו. המשכיל החדש שב בו אל עמו ולאומיותו. את האפילוג הזה לכל

ספוריו כתב סמולנסקין בשעה שהוא כבר שב לגמרי מדרך ההשכלה. הספור הזה, שבפרקו האחרון הוא מצטין בלבביות רבה ובפתוס של אמת, איננו שיך עוד לספורי ההשכלה.

קסו. מלחמת ההשכלה היא לסמולנסקין המיסר והמוכיח מלחמת המוסר. המלחמה היא קשה, מלאה רגעים טרגיים רבים. פתיימים, נשגבים. בעין אהרת רואה מלחמה זו ומסתכל בה מספר אחר בימיו של סמולנסקין, המספר הקרוב ביותר אליו, שכאילו מלא צד פגום ביצירתו של סמולנסקין והשלים אותה, ולכן היה הביב עליו מאד ומשך את לבו מאד. המספר הזה הוא מ. ד. ברנדשטטר, כוכב־הלך, בעל הגון המיוחד, בהיר למראה, שלוח את סמולנסקין מאז עלה "השחר". הוא היה איש הצחוק היפה, נוטה מן הנשגב אל המגוחך. גם הוא היה מלוחמי ההשכלה בדרך הספור, אך ספורו היה קל, קצר לרב, וחד, מלא רגעי גחוך ושחוק. לא את הצד הרע באלה שנלחמו בהשכלה הוא רואה, אלא את הצד המגוחך שבהם.

מ. ד. ברנדשטטר הוא יליד ההשכלה הגליצאית (נולד בשנת תר"ד בעירה בריגל, הסמוכה לעיר טרנוב בגליציה, להורים אמידים, שבקשו לעשותו לרב בישראל וחנכוהו בדרך זו. בשנת ה'ט"ז לימי חייו נשא אשה ובא לבית הותנו העשיר בטרנוב ושם נזדמן לפניו אחד המשכילים העברים ממורביה, שהדריכהו בדרך ההשכלה, נסיונותיו הספרותיים הראשונים מצאו להם מקום בכתיב־העתים העברים בגליציה ובכרך הראשון של "השחר" התחיל להדפיס את ספוריו, שנדפסו כמעט בכל כרך וכרך. הוא המשיך את עבודתו הספרותית גם אחרי שקיעת "השחר". ברנדשטטר חי כמעט עד סוף ימיו כסוחר עשיר בעירו והיה רב ימיו אחד מראשי־הקהל בטרנוב ושופט־אזרח בבית־המשפט המחוזי עם תא־הכבוד "היועץ הקיסרי". הוא מת בשנת תרפ"ח). הוא בא אחרי ערקטר (למעלה, סעיף ע"ט) ואחרי פרייל (למעלה, סעיף ע"ח), שהשפיעו עליו, ודורו לא היה גם דור ראשון להשכלה בארצו. ברנדשטטר כבר ראה בראשית דרכו, בתחלת צעדו על פני מסלת הספרות, גם את פרי ההשכלה. הוא ראה והראה גם את הצד המגוחך שבמשכילים. ולכן היה גם היחס שלו אל ה"חסידים" וה"רביים", שנלחמו במשכילים וההשכלה, מלא יותר "חנינה", הומור טוב. הוא ראה בעיקר את הצד התימים שבהם, המעורר גחוך ושחוק.

ברנדשטטר מתאר בעיקר את הבטלנות של המתנגדים להשכלה, את זרותם בעיני העולם, גם מעשי הרשע והפשע, שהם עושים לפעמים, נעשים מחסר ידיעה והבנה. ולכן המשכילים הם תמיד הגוברים עליהם. גוברים הם תמיד על־ידי זריותם וידיעתם. המצאה קטנה היא לפעמים בעזרתם — בספור "מרדכי

קִיּוּיץ". בספור "נפלאות מעיר ז'ידיטשֹׁבֶקָה" ועוד – להתגבר על אויביהם, וזה שעושה את האויבים הללו של ההשכלה למגוחכים. איזה משכיל יהודי שהיה לפקיד הממשלה ולבש בגד-שרד – בספור "צורר היהודים בעיר גריליב" – מבהיל ומפחיד את יהודי העיר הקטנה ועל-ידי המצאות קטנות הוא מתגבר גם על ההתנגדות שלהם להשכלה, הם כלם לגבו כילדים גדולים. גם הערומים שבהם הם תמימים.

ככה רואה ברנדשטטר ושוחק על אי-ידיעת החיים של היהודים בעירות ובערים, העוסקים ב"חסידות" ובתורה ובדברים בטלים, וגם על ה"משכילים" והרוצים להתמשכל הוא שוחק, שאינם תופסים את החיים ואינם זרזים ומזורזים, ונמצא שהחיים גוברים עליהם ועושים אותם לשחוק. אין כהומוריסט הרואה תמיד את הנחשלה והנכשל; רואה הוא תמיד את התועה בדרכי החיים – וזה אשר קרב את ברנדשטטר ביותר אל בעל "התועה בדרכי החיים".

בספוריו של ברנדשטטר אין הרבה פְּתִיטוֹת – איש השחוק איננו פְּתִיטִי, – ולכן ספוריו הם חדים ושלמים וקצרים. לגבי הספורים העברים של הימים ההם ספורו של ברנדשטטר הוא ספור אמנותי. באחדים מספוריו הגיע למדרגה אמנותית יפה.

קסן, ממספרי ההשכלה של ימי "השחר", הקרובים לסמולנסקין, יש עוד להזכיר את אלעזר שולמן (תקצ"ז – תרס"ג), מחבר שתי הביאוגרפיות החשובות של הינה וברנה ("ממקור ישראל": ח"א; וינה תרל"ז; ח"ב: ברדיצ'ב תרנ"ד) ו"שפת יהודית-אשכנזית וספרותה" (פטרבורג תרס"ג). אלעזר שולמן היה בעל ידיעות רבות, שהצטין בהערותיו המדעיות, שיש בהן לפעמים מוצלחות מאד, וגם בספוריו היה איש ההערות. הוא תפס מצבים בודדים, מעוררי שחוק, של חיי ישראל בעירות ובערים. בספוריו הוא מעלה לפנינו לרב מדברים שונים מסוג המלמדים, השדכנים וכדומה מהעוסקים במלאכות שאינן נותנות חיים לבעליהן, או סתם אנשים בני "מזל רע", והם מדברים על עצמם לעורר בנו לעג לדרכי חיים אלה, הרחוקים מחיי אנשים משכילים. בספוריו נכרת ההשפעה של הספרות הרוסית בשנות הששים והשבעים למאה שעברה עם ציוריה מחיי "הבצות הנרפשות", ציורים הקרובים אל הפִּילִיטון. ציוריו של שולמן הם לכל היותר פיליטונים, ולא תמיד מן המשובחים ביותר.

בימי ההתפתחות של הספור העברי נסה גם אברהם פֶּרְגוּט לֹוֹבֶר (ראה למעלה, סעיף קל"ו), שהגיע כבר אז לימי זקנה, את כחו בספור. ספורו "קול רנה וישועה באהלי צדיקים", המספר קורות שנת תקפ"ח, היא השנה הראשונה אשר החלו לצבא צבא מישראל בארץ רוסיה ("השחר", שנה ששית).

הוא כעין פרק של הזכרונות מימי נעוריו. ימי ההשכלה הראשונה ברוסיה. בעלי ערך מיוחד, שפרסם אחר-כך גוטלובר (ב"הבקר אור" וב"האסיף"). הפעם נתן זה בצורה של ספור, שאין בו הרבה מן הבדוי. ולכן הוא עושה לשם יותר מרבים מן הספורים הבדויים, הבדויים יותר מדי, של ימי ההשכלה ההם. המשכיל הוא, כמובן, המנצח בהלחמו את כחות החשך הרבים שמסביב לו. שכלם שתו עליו לבלע אותו. כך ראה את הדברים המשכיל גוטלובר גם בספורו זה וגם בשני ספוריו שכתב עוד מחיי ההשכלה ברוסיה ("אורות מאפל" ו"הזהרו בבני עניים" — שניהם ב"הבקר אור"). שבהם נכרת הרבה השפעת סמולנסקין עליו. אין בספוריו בכל-זאת מתנועת-החיים הרבה שבספורי סמולנסקין, אין ממלחמת-החיים הגדולה שבהם. הנצחון, שנחל בהם תמיד המשכיל, הוא נצחון קל, בלי מכשולים אין-קץ. בספוריו של המשכיל הזקן הזה, שנשא את דגל ההשכלה ברמה בירחונו "הבקר אור" בשעה שאור ההשכלה ב"השחר" של סמולנסקין כבר רעד וחרד לגורלו, נחל תמיד המשכיל גם את נצחונו הגמור והשלם.

קסח. ספוריו של גוטלובר נוצרו בעיקר לשם ההתחרות, שהתחרו שני הירחונים העברים באותו זמן, "הבקר אור" של גוטלובר, ו"השחר" של סמולנסקין. לשם התחרות זו משך גוטלובר לירחונו מראשית הנסדו מספר צעיר, מי שהבטיח אז להיות המספר של התקופה. המספר הזה, ראובן אשר פרוידס (ראובן אבי"ב), שעל-פי תנאי-חיים, שהיו קשים מאד לקיומו של כשרון ענג נ"ך זה, לא נתן כל מה שהבטיח, נתן בכל-זאת הרבה. הוא היה היחידי בין סופרי התקופה המתרשם מן החיים ישר, בלי כונה מראש ותכלית. ולכן יש בספוריו מן הרעננות של החיים, מהיופי הטבעי שלהם. מראה חי, אמתי, יש לפרחיו וריח וטעם אמת לפרותיו.

ראובן אשר ברודס נולד בוילנה בשנת תרי"א. חנוכו היה החנוך הרגיל בזמן ההוא ב"חדר" ובבית-המדרש, אך הוא התנכר עוד בימי נעוריו בכשרון החי והתוסס שבו. אביו מת עליו בהיותו עוד צעיר לימים, כבן י"ג שנה, וכנראה, שעוד בזמן ההוא טעם טעם נדודים וישב בבתי-מדרש במקומות אחדים. להשכלה התקרב מהר, אך כנראה הוסיף עוד לשבת בבית-המדרש הישן, כי היה מלא וגדוש ידיעות רבות בספרות התלמודית והמדרשית. את המאמרים הראשונים, לרב מאמרי-תורה, הערות שונות בתלמוד וכיוצא בזה, הדפיס ב"הלבנון" (תרכ"ח, תרכ"ט), השבועון העברי של המשכילים החרדים. אך עד מהרה עבר ל"הכרמל" ו"המליץ", והדפיס שם גם דברים ברוח הדורשים תקונים בדת. הוא נדד אז בערים רבות, חי בויטומיר, בקיוב, ביקטרינוסלב, בניקוליב

ועוד, והתפרנס שם כמורה. בשנת תרל"ג הדפיס ברודס את ספורו הראשון (ב"השחר") בשם "מסתרי בית צפניה". בספור הזה נראה עוד ברודס כקרוב מאד אל סמולנסקין עם ההרכבה הדמיונית של ספוריו. אך מנשבת גם בספור זה רוח חדשה, צחה יותר ונקיה יותר ופשוטה. בספור השני שלו, "מודה ועוזב" (ורשה תרל"ו), הוא נותן בדרך פשוטה וטבעית את המודי, אשר יתודה ראש לטהל היהודים בליטא את חטאתו אשר חטא ואת כור הנחם אשר נצרף בו. את הדמיון הבלתי-טבעי של הספור בימים ההם עם הגוזמאות שבו נתן הוא בספור זה כחלום, שחולם גבור הספור, ובדרך זו גדר בפניו לבל ישלט בו בהקיץ. לספור זה הוסיף ברודס הודעה, כי עתיד הוא בקרוב להוציא לאור רומן גדול מחיי ישראל בשם "הדת והחיים". בשנת תרל"ו התחיל להדפיס רומן זה בהמשכים ב"הבקר אור", הירחון של גוטלובר, שברודס היה עוזרו הראשי ועורכו בפעל כשלוש שנים וחצי. ב"הבקר אור" הדפיס ברודס גם מאמרים רבים וגם ספורים קטנים, אך ספורו הגדול "הדת והחיים", שעל-פי התכנית היה צריך להיות רומן בחמשה חלקים, לא נגמר שם. רק קצת יותר משני חלקים ממנו הדפיס ב"הבקר אור", ולחלק השלישי, שהתחיל להדפיס והפסיק כמעט בהתחלה, הוסיף כעבור שנים אחדות (להוצאה השניה של הספר, לבוב תרמ"ה) כמה פרקים בלי שגמר בכל-זאת את הספר. כל השנים שעבד ב"הבקר אור" ישב ברודס בלבוב, וכשעבר "הבקר אור" לורשה והוא בא שמה נפרד מן הירחון כעבור זמן קצר. בריבו עם גוטלובר, העורך והמול, הוא יצא אז לעיר מולדתו וישב שם כשנתיים. בשנת תרמ"ב נסע משם לרומניה והוציא בבוקרשט עתון ביהודית מדברת, שהיה כלי-מבטא לתנועה הלאומית בין היהודים, שהתחילה אז. כעבור שנתיים נאלץ לעזוב את רומניה על-פי חק-הגלות, שיצא שם, נגד הזרים. הוא בא ללבוב והוציא שם מחדש את "הדת והחיים", וגם השתתף עם יהושע מזח בוילנה להוציא לאור דו-שבועון בשם "היהדות", שיצאו ממנו רק ארבעה גליונות. בשבתו בלבוב לקח חלק גם בעריכת ג' הכרכים הראשונים של המאסף "אוצר הספרות", שהוציא ש. א. גרץ. ובהדפיס שם את ספוריו ומאמריו. בשנת תרמ"ו אסף לספר אחד את ספוריו הקטנים, שנדפסו ב"השחר" וב"הבקר אור" (זקנים עם נערים), וינה (תרמ"ו). בשנת תרמ"ח נדפס בורשה ספורו הגדול "שתי הקצוות". בתר"ן - תרנ"א הוציא לאור בקראקא שבועון בשם "הזמן" ו"רוח הזמן" - שבוע "הזמן" ושבוע "רוח הזמן" - במשך תשעה חדשים. שם הדפיס ספוריו "שירים עתיקים" ו"מאין לאין". שלא נגמרו. הוא הדפיס אחר-כך מאמרים וספורים בעתונים עבריים ומאספים שונים, ביחוד באלה שיצאו בגליציה, אך בכלל הגיעו לברודס אז ימי ירידה. את שארית כחו כלה במאמרים ופיליטונים.

שהדפיס בעהונות היהודית, ובדרשות שדרש ברכים לטובת הרעיון הציוני המדיני, שהתעורר אז. אחר הקונגרס הציוני הראשון עבר לוינה ושם ערך בשנת תר"ס, בהשגחתו של ת. הֶרְצֵל, את המהדורה היהודית של העתון הציוני הרשמי "וֹלְט". אך הנדודים במשך שנים רבות והמחסור התמידי עשו שמות בנפשו ולא החזיק מעמד גם במשמרתו זו. בינתיים עלו על בימת הספרות סופרים חדשים וזמירות חדשות נשמעו אז — וברודס בעל "הדת והחיים" כאילו נשכה. הסופר, שדרש כל ימיו לחיים, אמר עוד להתנער ולהתעורר לרגעים ולמצוא גם שעות־שכחה ממשא החיים והוא נתן בכוס עינו. אז חלה ברודס במחלה קשה. בסרטן הושט, ומת בי"ז תשרי תרס"ג, בהיותו בן חמשים ושתים שנה.

קס"ט. ברודס היה המספר־האמן של תקופת ההשכלה האחרונה. הוא לא בא לפניה, כִּי־אם הלך אִתָּה — להתרשם ממנה ולצירה על פני היריעה. גם ברשומים הביאוגרפיים החיצוניים, שנשארו על־אודותיו, הוא מתגלה כאדם צמא־רשמים, הצמא לשתות מכוס החיים ולטעום בהם כל הטעמים. וכך נשאר זכרונו גם בלבבות בני־הדור. הוא לא היה אדם בעל רצון חזק, ולא היה אדם בעל השקפה עצמית. בין סוללי־הדרך הכבדים והחזקים של תקופת ההשכלה לא נמנה ברודס, וכשעבר אחר־כך מדרך ההשכלה לדרך החדשה של הלאומיות העברית והציוניות לא נִכַּר הרבה גם על פני הדרך החדשה הזאת. זה היה החדש והחדשה בו לגבי שאר הסופרים והמספרים של תקופת השכלה זו, שהיתה תקופה של מלחמה, שהוא היה בראש ובראשונה מספר, בראש ובראשונה אורג מסכת ציורי־הנפשות שלו — לרב מחיי ההשכלה. וככה הבין גם ברודס בעצמו את תפקידו. בהקדמה לקבץ ספוריו "זקנים עם נערים" מצִין ברודס במלים אלה את הספור: "העין רואה, הלב מרגיש והיד כותבת — זאת היא תכונת הספור; הוא הנהו הרשם אשר עשתה החברה על נפש המתפר, הוא הנהו הַד החיים, צורת הרגשות, והעתקה נאמנה מן תמונות האנשים, מעשיהם, פעולתם והגות לבם". ברודס מצִין שם בהקדמה גם את תכונת הספורים שלו, "כי רשמים המה, רגשות־נפש אשר התגשמו". ככה הבין ברודס גם את תפקידו ב"הדת והחיים" — לספר על מאורעות החיים ורשמייהם בנפש אחרי שכתב באו. כפי דבריו בהקדמה לרומן זה אמר להשאיר בו זכרון שלש השנים תרכ"ט — תרל"א, שנות מלחמת התקונים בדת בליטה היהודית, לתת בו "ציור מקיף את כל הקורות בימים ההם". ולכן בספור־מלחמה זה כאילו חסר העז והכח לנהל את המלחמה הזאת עד סופה ולהביא אותה לידי גמר — והספור לא נגמר, כמו שלא נגמרה מלחמת התקונים בדת

גם בחיים ונפסקה באמצע. גם בספורו הגדול השני, ב-שתי הקצוות, לא מצא ברודס פתרון אמת, המאחד את הקצוות ביהדות ומראה להן דרך אחד. הוא הראה להן בסוף רק דרך של פשרה, כי העיקר היה לו, לברודס, תאור החיים של אנשי הקצוות האלה ורשמי פעולתם בנפשו.

ברודס לא היה בטבעו סופר של מגמה, כמו שהיו כמעט כל סופרי ההשכלה, ולכן יש בספוריו בכלל שחרור ממשא הפובליציסטיקה והמוסר, המדכא אותנו בספוריו של סמולנסקין. אין בהם מדמיון-השוא, המדמה דברים שלא היו ולא נבראו לשם תכלית ידועה; אין המצאות ודמיונות שכליים. מתוך ספורי ברודס נשקפים לנו החיים, אם חיי הדת או חיי האדם. בספוריו יש שקיפות זו שיש גם בסגנונו הצלול והזך במדה שאין למצוא דוגמתה בספרי-ההשכלה עד ימיו.

קע, התכן בספוריו של ברודס הראשונים נראה כמו מקרי. את נימי לבו מרעיד כל מאורע וכל מקרה-החיים. אך האהבה תחולל נפלאות בספוריו, כמו שקרא גם לאחד מספוריו ("אהבה תחולל נפלאות"). היא מוטיב תמידי לו, כמוטיב גדול של החיים בימיו השתמש ברודס גם במלחמת הדת והחיים. אך בספור זה של "הדת והחיים" ברודס הוא פובליציסטי יותר מאשר בשאר ספוריו. מלבד השפעת הספור הסמולנסקיני עליו בתקופת יצירה זו, הראכונה שלו, אמר, כנראה, על-ידי כך גם לבטא את התנועה הצבורית הזאת. הפובליציסטיקה שבספור זה יוצרת כעין אַטְמוֹסְפֵירָה מסביב למעשים ולמקרים. וככה הצליח ברודס לתת בספורו בטוי נמרץ, אם כי לא תמיד די אמנותי, לתנועת הדת והחיים.

תכן הספור "הדת והחיים":

בעירה פלגות בליטה, שהבשר היה שם דבר יקר ללב התושבים העניים ונאכל רק משבת לשבת, נטרפו בערב שבת ובשני הימים לפניו שלש בהמות, שנשחטו לשבת. הרב בעירה היה מחמיר ונטה יותר לאסור מאשר להתיר, כשהטריף הרב את הבהמה השלישית ויהודי-העירה נשארו בלי בשר לשבת באו נשי-העירה העניות לדפוק על פתח ה"מוכס", הגובה את מכס-הבשר מיהודי-העירה והוא הממונה על שחיטת הבהמות, ודרשו ממנו למכור להן בשר. בלב המוכס התעורר חשד, כי בכונה מטריף הרב את הבהמות שהוא שוחט, לגרום לו הפסד, והוא קרא לביתו את שאר-בשרו שמואל, אדם צעיר בן אחד המלמדים בעיר, שעל-פי כשרונותיו המצוינים וידעתו הגדולה בתורה נקרא בשם "העלוי הפלגותי". שמואל היה מוסמך להוראה, ומלבד זאת היה אדם בעל רגשות עזים ובעל מוח חושב מחשבות, והיה תלמידו של אחד הרבנים הגדולים, שבעו לבו ובבקיאותו הגדולה במסורות ההלכה הראשונים פסק שאלות על-פי התלמוד וראשוני הפוסקים ולא שם

לב אם זה לא על-פי החומרות שהחמירו האחרונים. שמואל בדק את הריאה של הבהמה, שבה נמצא החסרון שגרם להטריף את הבהמה, ומצא אותה כשרה לפי התלמוד. הוא הורה הלכה: "כשר", וכשבא שוחט העירה להתוכח אתו ולהראות לו, כי הפוסקים האחרונים גוזרים על זה "טרפה", אמר שמואל, כי אין הוא נשמע לפוסקים האחרונים וכי לא היתה להם הרשות להפסיד ממון של ישראל. שמואל הלך אל הרב, להתוכח עמו בענין הפרה שהטריף, אך לא מצא אותו בביתו, אלא את בתו החורגת חַנָּה, שבאה רק לפני שנה לפלגות עם אמה מוילנה, במקום שנמצאה בחברת התלמידים של בית-מדרש-הרבנים. היא היתה בודדת בעירה כפלגות, ושמואל גם הוא היה בודד שם בהשכלתו, שרכש לו בעזרת אחד המשכילים, שָׁרָא, בעירה אחרת, ששם אכל מזונות על שלחן חותנו העשיר (השכלה זו הביאה לידי כך, כי הכריחו אותו לתת גט-פסורין לאשתו). לבבות שני הבודדים האלה בפלגות, שמואל וחנה, התקרבו, וחנה בקשה את שמואל, כי לא יתגר מלחמה את הרב ולא יבוא אתו בריב, למען לא יפריד בזה בין שניהם. שמואל לא נכנע מהר, אך לפי שעה הלך לבית תלמידיו, שלמד אותם תורה, כי הגיעה שעת הלמוד. אולי היה עובר הדבר בלי ריב ומחלקת, אך בעירה נמצא מחרחר-ריב, וְלִמָּן יִנָּס, אדם בלי משלח-יד מיוחד, קצת סרסור וקצת שדכן ועוד. את נפשו עננה מאד העבודה לסכסך איש ברעהו, וגם מצא לו בזה תועלת. הוא בא לבית-המוכס וכפף שקרים, שכאילו שמע אותם מפי הרב, האומר להתנקם במוכס על אשר לא רצה להוסיף לו על השכר, שהוא מקבל ממכס-הבשר, וגם לרב שלח דברים, שכאילו שמע אותם משמואל, עד כי בשכת התגלע הריב. המוכס עכב את הקריאה בתורה בבית-הכנסת לאות מחאה על הנקמה שנקם בו הרב והטריף את כל שלש הבהמות, ושמואל קרא ממקומו באזני הקהל השומע, כי הבהמה שנשחטה אחרונה כשרה היתה. בשעת הוכוח עם הרב דבר שמואל דברים חריפים וחדים נגד הפוסקים האחרונים והרב גער בו ואמר, כי הוא אפיקורוס, והנאספים בבית-המדרש גם הם הסכימו לדעת הרב. שמואל לא המשיך את השיחה, כי נזכר בדברי חנה, אשר בקשה ממנו לבלי לבוא בריב עם הרב. הנאספים ראו את חלשה מצד שמואל וסימן של ההורית-שובה, אך "המגיד" עורר את העם בדרשתו, אשר דרש לעת תפלת-המנחה בבית-המדרש נגד אחד הצעירים, אשר העז "להכחיש בפרהסיה בפומבי בבית-המדרש לעת התפלה ביום השבת את כל התורה כלה", וזלמן יִנָּס לא טמן גם הוא את ידו בצלחת: לו נראה כי מצא שעת-הפשר לשדך שני שדוכים, שדוך אחד בין חנה הבת החורגת של הרב וְגַד בן העשיר נסת לוי, "החוזר בתשובה" והרודף עתה את האפיקורסים, ובין שמואל ובתו של שלמה תַּחֲמַזְנִי, הנאור בעירה, וזלמן השתדל כי לא ישקוט הריב בין שמואל ובין בית הרב, להרחיקו בזה מבית הרב, בינתים סרה מקרה חדש: בבית אחד השכנים של שמואל ואמו מת

ילד בלילה והשכנים לא ידעו על זה ולא שפכו את המים אשר בבית, כמנהג, וגם בשלו את ארוחתם במים אלה ולשו בו את לחמם אשר אָפו – והרב הטריף את הלחם ואת האכל והכלים. בשמוע שמואל את הדבר הזה חרה אפו והתחיל להתרעם על הרב ועל הפוסקים האחרונים. הוא דָּבר את דבריו כרחוב בפני אנשים אשר סבבו אותו, ושוב יצא הקול בעיר, כי שמואל ידבר דברי אפיקורסות. דבר התקונים בדת, שדרש שמואל, נודע בכל הסביבה, ואל פלגות העיר שישב בה שמואל, באה מנהגים רַחֵל, צעירה משכלת, שנשאה למורה צעיר, בנו של ר' סודרוס – בעל הגימטריאות – וכעבור שנתים מת, בלי שהשאיר אחריו בנים, ורחל נשארה «שומרת יבם», כי ר' טודרוס הזקן, שהיה שותה שכור, ספר, כי בימי ילדותו השיאוהו הוריו אשה באחת מערי ווהלין והוא רב את אשתו זו והכריחוהו לתת לה גט בשעה שהיא היתה הרה ללדת, והוא אינו יודע, אם בן ילדה או בת. רחל באה עתה לפלגות, במקום שגר אחיה, המורה יצחק אָפֶרְתִּי, על־פי עצת המשכילים בנהרים, שקיו כי שמואל ימצא דרך להתיר אותה מכבלי העגון. היא היתה בעלת־שכל ובעלת־אפי, שקראה את הספרות הרוסית הפוזיטיביסטית בימים ההם וגסתה אל הפוזיטיביסמוס. היא התודעה אל שמואל בשעה שלחנה, הבת־החורגת של הרב, נודע כי המורה יצחק אפרת, שאהבה אותו בהיותו תלמיד בית־מדרש־הרבנים בוילנה, נמצא בעיר. בה התעוררה אהבתה הראשונה לאפרת והיא רק כָּבְדה עתה את שמואל ואהבה את אפרת. לעומת־זאת התקרבו שתי הנפשות הקרובות – שמואל ורחל. רחל גם השפיעה על שמואל, שישנה את בגדיו ויתקרב אל דרכי החיים האירופיים. המלמדות שלו פסקה ממילא, כי לא נמצא איש מן החרדים בעיר, שיתן לו את בניו ללמדם, אחרי שנודע בעיר לאפיקורוס. הוא היה עתה למורה התנ"ך והתלמוד בבית־הספר שהקימו בעירה יצחק אפרת ואחותו רחל. החרדים גלחמו בבית־ספר זה בכל האמצעים, אך לא יכלו לו. שמואל לא היה תלוי מעתה בדעת החרדים שבעיר והצעירים המשכילים בכל ערי הסביבה עוררו אותו להלחם מלחמת הדת והחיים, וגם רחל עוררה אותו לזה. הוא נסתבך עתה בסבך של מלחמה חדשה עם החרדים, אחרי שבן־הישיבה הַפִּיֶרְזִי הודיע, כי הוא ה"יבם" המבוקש, בנו הבכור של ר' טודרוס, ולא רצה לחלוץ ולשחרר את רחל, כי־אם ליבם אותה. אז נכנס שמואל בקשרי מלחמה לשחרר את רחל. הוא גלחם נגד הדת של ה"שלחן ערוך" בשם החיים.

הספור נפסק כמעט במקום שנפסקה תנועת הדת והחיים, שלא הביאה לידי מעשה תקונים בדת, ובזה רואים את הריאליזם, שנצחה וגברה בספרות, כמו שרואים זאת בכל הפבולה הפשוטה, הריאליזם, של הספור, שאין בו סבך דמיוני גדול ואין המעשים והדברים נעשים על־פי דמיון המספר. אדרבה, יש בספור בהירות רבה ושקיפות, מעין זו שיש בספוריו של המספר הרוסי טורגֶנְיֵב, שלקח לו, כנראה, ברודס למופת וגבורי

ברודס לוקחים להם את ספרי טורגניוב בשעה שהם מבקשים ספרים למופת). גם הפרשיות הפובליציסטיות שבספור מצטינות בבהירות ובבטוי חד וחריף. הן מבטאות רק יותר מדי, ארוכות הן יותר מדי, עד שכאילו יוצאות לפעמים ממסגרת הספור ונעשות מעין „מאמרים” מיוחדים לעצמם. בבהירות מיוחדת מצטינות גם הנפשות שבספור, הגבורים והגבורות, ביחוד אלה של המשכילים הנלחמים. דמותו של שמואל, הגבור הראשי, היא חיה כלה ופועלת כנפש חיה. רק לעתים רחוקות היא נבלעת בתוך המאמרים והדברים, שמשמיע לנו המספר בשם שמואל או שמואל בשם המספר. והדמות של רחל — בקיום מעטים שנותן „המספר לפרצופה מתבהר לנו הפרצוף הזה ונעשה בהיר וסקוף. והדמויות הקטנות שמסביב לרחל: אחיה המורה יצחק אפרת ועוד, כמו הדמויות הקטנות שמסביב לשמואל: המשכיל מהדור הישן נחמן המלמד ועוד — הכל מעשה-אמנות יפה. רגש של אמנות יפה יצר בספור את בן-הישיבה הבירוי, יפה-הפנים וקל-הדעת, המתקרב למשכילים ולשמואל להנאתו, והוא הנעשה בסוף למתחרה בשמואל בתור „יבם”. הוא, בתור אופי, הנגוד הגמור לשמואל, עוד יותר מן החרדים. ועל ידו מתבלט שמואל עוד יותר מאשר הוא מתבלט מתוך חברת החרדים. גם ר' טודרוס, בעל „הגימטריאות”, היא תמונה אמנותית יפה. הוא מכניס לספור זה, שיש בו מלחמה על דעות ומחשבות, קלות ורפרוף. בו, בבעל-הכשרונות, שהגיע בסביבה היהודית הישנה לידי ירידה גדולה והתנונות, כאילו רצה ברודס גם להראות את ההתנונות והירידה של היהדות הסגורה ומסוגרת מפני החיים, זו של הדת בלי חיים.

קצא. ברודס. שיסוד האמנות שבו היתה ההתרשמות החיה, התרשם במדה כזו מתנועת הדת והחיים, עד כי אחרי שעברה וחלפה כמעט התנועה הזאת היתה אותה בספורו „הדת והחיים” ונתן לה בטוי נמרץ מאד. הבטוי הזה היה גם פובליציסטי — ככה היתה גדולה ההתרשמות בלב האמן מהתנועה הצבורית, עד כי היה גם הוא לאיש התנועה הצבורית הזאת, לשופרה. ביחוד רבה הפובליציסטיקה בחלק השלישי של הספור, שלא נגמר. עם התגברות הטמפו של התנועה בספור הולך וגובר הטמפו גם בו, במספר. הוא נעשה אז לפה לתנועה, למליצה ונביאה, במקום להיות העין הבהירה, הרואה בה ומשקיפה. מובן, כי עולמם של החרדים על דת אינו נשקף יפה מן הספור הזה. אותו ראה ברודס כראות מתנגד. אדם העומד בקשרי מלחמה. עולמם של החרדים הוא כלו רע, מתנונה הוא ונופל כלו. רק לעתים רחוקות מתרשם יפה ברודס גם מן העולם הזה של החרדים, ביחוד

כשעולם זה נמצא במצב של שקט ומרגוע, כשאין הוא אוסר מלחמה במשכילים. את העולם השקט הזה של היהדות החרדית תאר ברודס בספור הגדול השני, שכתב, ב"שתי הקצוות", שאמנם נכתב בשעה שכבר פסקה לגמרי מלחמת ההשכלה. על גבול שתי תקופות עמד בספורו זה ברודס, התרשם משתיהן גם יחד והשקיף את שתיהן. המתרשם שבברודס מצא כאן מקום – להיות רק מתרשם, משקיף את החיים. ולכן מן הצד האמנותי עולה הספור הזה על ספורו הגדול הראשון של ברודס. הוא עולה מצד אמנותי זה כמעט על כל הספורים של התקופה הבלתי-אמנותית, תקופת ההשכלה. הספור הזה, כמו יתר ספוריו של ברודס, אינם שיכים עוד לספורים של תקופת ההשכלה.

המספר הנהו על-פי טבעו משקיף חיי אחרים. צורתו הטבעית איננה צורת ה-מדבר-בעדו, ולכן כל נטיה מהצורה האובייקטיבית מרגשת כנטיה מן הדרך הישרה אל הבלתי-ישרה, העקומה. הרצון המיוחד, שאינו מונח בטבעם הפנימי של הדברים או בטבעו הפנימי של המשקיף את הדברים, זה שאיננו נמצא לא במה שרואה העין ולא בעין הרואה. רס מעקם, מסרס, מבלבל את התמונה. ומצד זה התמונות בספורים של תקופת ההשכלה. ביחוד של ההשכלה האחרונה, הנלחמת, עושות רשם לרב כתמונות הנראות בראי בלתי-מלוטש, שיש בו עקמומיות רבות. הרבה מן העקום יש בתכונת הספור הזה. הצד האמנותי-הציורי לקוי בו. אך היתה אמנות אחרת, יותר עצמית-סובייקטיבית, שנתנה בטוי נאמן להלך-הרוח של ההשכלה הנלחמת. גם האמנות הזאת היא ציורית, אך ציורית-סובייקטיבית. זאת היא האמנות של השירה הציורית: "שירת העלילה", המשל השירי, הסטירה השירית וכדומה. יוצר גדול של השירה הציורית הזאת קם לתקופת ההשכלה האחרונה, הנלחמת, הוא היוצר הגדול של תקופת ההשכלה הזאת, הארי של פל התקופה – המשורר יהודה ליב גורדון (יל"ג).

פרק עשרים ושנים

יל"ג

תולדות יל"ג. ההשפעות הראשונות. אפוס מחיי דוד. קביעת הזמן. שבו נתחבר שירי-העלילה "אסנת בת פוטיפרע". "בין שני אריות", הראשון. כנראה, בשזשת שירי-העלילה: "האשה וילדיה", "בין שני אריות" ו"במצולות ים". מדת הבקרת והסטירה, שגברה ביל"ג בימי שבתו בטלז. יל"ג והוכוח על "הדת והחיים" של לילינבלום. מלחמתו של גורדון בחרדים ובקנאים. "שירי העלילה, קורות ימינו", שחבר בשנים ההן. יל"ג בפטרבורג. ההתנכרות של משכילי ישראל לשפה העברית וספרותה. מאסרו של יל"ג וימי גלותו. הימים שאחרי הגלות. ימי יל"ג האחרונים. שרש נשמתו של יל"ג. רוח המרדות שבו. השירים על גבורים נתפשים, נלכדים. הסרקסמוס ב"שירי העלילה" החדשים. הקו של הסתכלות פקחית, הנמצא תמיד ביסוד שירי יל"ג. זווג הרגש עם השכל בשיריו. הפתוס של אידיאה. ההבעה בדרך השלילה. יל"ג כמביע את רוח הפוטיסיביסמוס. שירת יל"ג הראשונה. המשורר המסתכל המתגלה ב"משלי יהודה". העקץ החד שהוסיף למשלים של לפונטין וקרילוב. הדעת כנשמת המשל. כח הציור שנתערר ביל"ג בדרך זו. "הפולות" המקוריות של יל"ג. העלילה שישנה תמיד במשלי יל"ג. שירי-העלילה שלו. שתי התקופות בשירי-העלילה. "אהבת דוד ומיכל" ו"דוד וברזלי". הזמר המיכ"לי. שפסק מהר מפי יל"ג. העלילה ההיסטורית של יל"ג כזו של פעולת המלחמה. "אסנת בת פוטיפרע" כחוליה אמצעית. המחברת את "בין שני אריות" ו"במצולות ים" עם "דוד וברזלי" ו"אהבת דוד ומיכל". לבו ונפשו של המשורר הנתונים לשבויי ידי אדונים קשים. עלית יוסף לגדולה כירידת השיר. "השבוי בין חורים, עבד בן שוע" שב"בין שני אריות". הבלדה שבה נתן הספור המחיר על חרבן העם עם כל רגעיו. האמצעים האמנותיים המיוחדים, שמשתמש בהם המשורר בשיר זה. המוטיב של גבורת הנפש, ההולך ונשנה גם בשתי הפואמות-הבלדות: "האשה וילדיה" ו"במצולות ים". הגבורה הנואשה, ששר עליה יל"ג בפואמות ההיסטוריות שלו. יסוד התוכחה בדבר זה. התוכחה המתגברת בשירי-העלילה החדשים. הפתוס של האידיאה השליט בהם. המגמה שלהם. שירי-העלילה הבלתי-מגבש. "אשקא דריספק", "ושמחת בחגך", הקרובים אל המשל. "קוצו של יוד" כרומן השירי של תקופת הדת והחיים. "שומרת יבם" ו"שני יוסף בן שמעון" כמוטיבים של הדת והחיים. "צדקיהו בבית הפקדות" — מלחמת הדת והחיים ממרחק היסטורי. יל"ג הבוחר להביע את רגשותיו בדרך בלתי-ישרה, אמצעית. שיריו הליריים של יל"ג. הכאב הפרטי של יל"ג — כאב הצבור, כאב האומה. הפתוס של התנועה באומה, שהביע יל"ג. ההבעה השלילית כהבעה החזקה ביותר של יל"ג. הכח הדינמי שבשירת יל"ג. אי-התפיסה של ההוה. ספורי יל"ג. סגנונו השירי וסגנון הפרוזה שלו. יל"ג כמבטא הגדול ביותר של תקופת ההשכלה בשיריו.

קעב. יהודה ליב גורדון (יל"ג). הגדול במשוררי ההשכלה העבריים.

נולד במרכז ההשכלה העברית. בילגנה. ביום כ"א כסלו תקצ"א. את אביו מתאר המשורר כ"איש טוב מאד, איש אמת וצדק, איש אמונה ומאמין לכל אדם, נוח לבריות ומעביר על מדותיו יותר מדי". בודרו היה אביו איש משכיל, כי ידע היטב את הלשון הפולנית והרוסית וכתב ודבר בהן כמעט בלי שבושים. גם עברית היה כותב בלשון נקיה והיה אוהב לקרוא ספרים

ומכחבים כתובים על טהרת הלשון. הוא היה, כנראה, תלמיד-חכם בינוני, וידע פרק בשיר וקולו היה ערב והיה עובר לפרקים לפני התבה בבית-הכנסת או בבית-המדרש, גם היה מנגן בכנור, וזה היה כל שעשועיו בשעות הפנאי. את אמו מתאר המשורר כאשת חיל. היא היתה, לפי דברי המשורר, "בעלת דעה וקשה כארו", לעומת אביו, שהיה "רך כקנה ושומע בקולה בכל אשר תאמר לו". מפקחת היתה על הפרנסה, מגדלת בניה וצופיה הליכות ביתה. הנשואין של האב והאם לא היו נשואין ראשונים, כי האם היתה נשואה קודם לאיש אחר, שלא ילדה לו בנים, ואת האב השיאו אבותיו אשה, שלא כלבו, בהיותו בן י"ג, והוא גרש אחר-כך את אשתו זו ונשא אשה אחרת באהבתו אותה. האשה הזאת לא האריכה ימים ובמותה לקח לו אשה זו, אם המשורר. המשורר היה בן אהוב לאמו. הוא היה מספר שנים יחיד לה ובן יקר, עד כי לא נתנה אותו ללכת אל ה"חדר" בימי החרף, כשמלאו לו ארבע שנים, תקופת ראשית הלמוד ב"חדר" בימים ההם, ורק בבית הוריו למדו אותו ראשית הקריאה. בהיותו בן ארבע שנים וארבעה חדשים התחיל ללכת אל ה"חדר" וללמוד "חומש" מפי רבו הראשון, ר' ליפא. המשורר ראה זאת כהצלחה מיוחדת, שמלמדו הראשון היה ר' ליפא. מלמד טוב ופדגוג אמן בדורותיו. ר' ליפא היה תלמיד-תלמידו של הגאון מוילנה וקודם ששלח ידו במלמדות היה סוחר ולרגלי מסחרו בא לערים שונות והגיע עד ברודי בגליציה – מרחק רב למלמד בימים ההם. ר' ליפא למד על-פי שיטה קבועה והלך מן הקל אל החמור. הוא לא מהר להתחיל בגמרא, כי-אם למד ראשונה את החומש כלו על-פי הפשט, ואחר-כך חזר עליו עם פרוש רש"י ובאותו זמן קרא עם תלמידיו בנביאים הראשונים ובספר התהלים. רק אחר-כך הגיע עם תלמידיו לגמרא והכניסם ללמוד זה לאט לאט. הוא הורה לתלמידיו גם ראשית הדקדוק העברי וגם כתיבה יפה, ומפני שלמוד הדקדוק איננו מושך לב ילדים התחכם ר' ליפא ומצא לו תחבולות להביא את הלמוד הזה לתוך לבות התלמידים בדרך שעשועים. בצאת המשורר מ"חדרו" של ר' ליפא הוציא משם בקיאות לא-קטנה בתנ"ך. המשורר הצטיין בעיקר בימי ילדותו בזכרון נפלא. הוא למד אחר-כך ב"חדרים" אחרים וגם "כתב עברית" למד אותו כשנה או כשנה וחצי אחד המשכילים, אהרן יונתנסון, שחבר ספר שירים בשם "כלי שיר" (וילנה תרכ"ד). אם כי היה עליו ללמד את הילד רק יפי-הכתיבה, היה משתדל לערוך לפניו את דבריו, הכתובים "על טהרת הלשון". המשורר אומר, כי בלי ספק הועילו הכתבים האלה לעורר בו את חוש הלשון והם עוררוהו לבקש דרכי הבעה לרעיונותיו. עד שנת תקצ"ח היו הוריו במעמד טוב, כי היה להם בית-מלון, אשר האצילים הפולניים היו סרים

אליו. משנת תקצ"ט החלו לרדת ממעמדם. בכל־זאת למדו את בנם תורה ובהיות המשורר בן אחת־עשרה היה לחבר לשני בני "המגיד מאנטוקוליה". רב מפורסם בזמנו. מעין דָּן בפרור העיר וילנה. שמלמד מיוחד למד אותם תורה ונתנה לו הרשות לקחת על שני תלמידיו עוד אחד מן החוץ. "נער טוב". הלמודים היו בבית "המגיד" ופעם נמצא המשורר שם ובידו "שיר אביב". מעשה ידי גיסו מיכל גורדון. המשורר הידוע ביהודית המדברת. שחבר גם שירים בעברית. מיכל גורדון ישב כשבע שנים בבית אביו של יל"ג והתרעה עם משכילי וילנה. שהיו באים לביתו. ועל־ידי כך נמשך גם לב יל"ג להשכלה. בכל־זאת הרבה עוד יל"ג לשבת על התורה ובהיותו בן י"ג שנה ועזב את חדרו של המלמד המיוחד בבית "המגיד מאנטוקוליה" היה בקי בשלש ה"בבות" שבתלמוד "דף על דף". הוא הוסיף עוד ללמוד תורה מפי אחרים. עד היותו כבן ט"ו. אז יצא מרשות המלמדים ולמד תורה בעצמו בבית־המדרש. עד היותו בן י"ז. גם בזמן שישב בבית־המדרש כבר הגה ב"ספרים חיצוניים". רב שעות היום ישב בבית־המדרש על התלמוד וביתר השעות עסק בהשכלה ולמד את הקריאה והכתיבה בשפות זרות. לפי דברי המשורר "חצה עד צואר בים התלמוד". עד כי כמעט עבר אותו כלו. אבל אחר־כך פרש ממנו ונטה כלו אל ההשכלה. אחרי שיצא מבית־המדרש ישב ולמד את הדקדוק העברי ואת הלשון הרוסית. הפולנית. האשכנזית והצרפתית—הכל בלי עזרת מורה. עוד בימים שישב יל"ג בבית־המדרש התקרב אל המשכילים בוילנה. ביחוד אל הצעירים שבהם. הוא התרעה עם מיכ"ל. עם זאב קפלן (זק"ן). מרדכי פֿלוֹנְגֶין ועוד. בזמן שישב מיכ"ל באשכנז היה יל"ג בא אל בית אביו. אד"ם. והיה מעתיק את שירי מיכ"ל — את "שירי בת ציון".—ששלח לאביו. מכתב ידו. שלא היה לפעמים ברור. ומכניס תקונים קטנים. שאביו של מיכ"ל. אד"ם הכהן. הסכים להם. בשנת תר"י הלך גורדון בשליחות אביו לפינסק. לתבוע שם כסף ממי שאביו היה נושה בו. לרגלי הענין הזה היה על המשורר להתעכב חדשים אחדים בעיר ההיא והתפרנס שם מהוראות שעה. הדבר הזה גרם. כנראה. כי בשובו לוילנה שם לבו ללמוד לפי תכנית כזו. שיבחן בבית־מדרש לרבנים ויקבל תעודת מורה. את התעודה הזאת קבל בהיותו כבן כ"ב וכעבור זמן קצר. בשנת תרי"ג. נמנה למורה בבית־ספר ליהודים. שנפתח מטעם הממשלה בעיר פּוֹנֶבֶז' הסמוכה.

שירים התחיל גורדון לשיר בשנת תרי"א. בהיותו כבן עשרים. הוא התחיל אז לכתוב גם "שירי הגיון". כשם שקרא לשיריו הליריים. וגם "שירי עלילה" — השם שקרא יל"ג לשירים אֶפִּיים. בשירי־הגיון שלו הראשונים נכרת הרבה השפעת אד"ם. ויותר מזה נכרת בשירי־העלילה שלו הראשונים

השפעת מיכ"ל. הראשון משירי-העלילה שלו הוא "אהבת דוד ומיכ"ל", שיצא בספר מיוחד, הספר הראשון של יל"ג, בשנת תרי"ז, אבל נתחבר, כנראה, שנים אחדות קודם לזה, כי יותר מאשר בכל שירי יל"ג נכרים בשיר זה עקבות-ההשפעה החדשה מ-שירי בת ציון של מיכ"ל. השיר הזה קרוב ל-שירי בת ציון גם בחרונו שלו, בבתי הקלים, בעלי ארבע השורות, הרגילות אצל מיכ"ל. קרוב אליו בחרונו הוא גם השיר "דוד וברזלי", שהמשורר רשם עליו, כי נתחבר בשנות תרי"א – תרט"ו. אחרי שגמר המשורר את "אהבת דוד ומיכ"ל", שגם בו יש כעין רקמה פנימית של אפוס מחיי דוד, התחיל המשורר בחבור אפוס שלם מחיי דוד, המשורר הגבור, בשם "מלחמות דוד בפלשתים".

ההתעוררות לחבור אפוס זה, שרק שנים משיריו – מהם אחד בלתי-נשלם – נמצאים אתנו, באה למשורר, לפי דבריו ברשימותיו שרשם בסוף ימיו, עלידי קריאת השירים "רולנד ההולל" לאַרְיוֹסְטוֹ וירושלים המשוחררת" לטוס, "שאליהם נטה בבנין הבתים של השיר ובחריזה. בנין זה הוא אחר לגמרי מן הבנין של "שירי תפארת" לַיִזֶל, שגם השפעתם נכרת כאן. הבית האיטלקי בעל שמונה השורות שבאפוס זה נמצא גם בשיר-העלילה "אסנת בת פוטיפרע", ועל-פי סימן זה יש לקבוע גם את הזמן שבו חָבַר שיר-עלילה זה כקרוב לזמן חבורו של "מלחמות דוד בפלשתים". גם בנין-הבית בפרק הראשון של "בין שני אריות" דומה אל זה שבפרק הראשון של "אסנת בת פוטיפרע", ולכן, הוא, כנראה, הראשון בין שלשת שירי-העלילה שלו: "האשה וילדיה", "בין שני אריות" ו"במצולות ים", שגם הם נכנסו כלם אל קבץ-שיריו הראשון ("שירי יהודה", וילנה תרכ"ח).

לפני צאת קבץ שיריו הראשון הוציא יל"ג (וילנה תר"כ) קבץ משלים בחרוזים, רָבָם מתורגמים, שקרא אותו בשם "משלי יהודה". על הספר הזה עבד יל"ג כשלוש שנים. ביחד עם זה עבד אז יל"ג הרבה גם על השכלתו והרחבת חוג ידיעותיו. כשהתחילו העתונים העבריים לצאת הדפיס בהם יל"ג מאמרים ומכתבים, יחד עם זה הדפיס מכתבים ומאמרים בעתונים של היהודים בשפת אשכנז, וכשהתחילו לצאת עתונים ליהודים בשפת רוסיה הדפיס יל"ג גם בהם מכתבים ומאמרים, וגם בעתונות הרוסית הכללית הדפיס דברים. עד שנת תרכ"א ישב יל"ג בפוניבז', ששם נשא גם אשה. בראשית שנת תרכ"ו יצא משם לשוֹל. מלבד עבודתו כמורה בבית-הספר של הממשלה פתח שם גם בית-ספר לנערות ועבד גם בו. מתמיד גדול היה בעבודתו. הוא למד אז ולמד וחָבַר שירים, ספורים – בשוֹל נכתב, בשנת תרי"ט, ספורו "שני ימים ולילה אחד בבית מלון אורחים" ("עולם כמנהגו", ספור ראשון, אודיסה תר"ל) –

ומאמרים שונים חבר שם. בשנת תרכ"ו עבר יל"ג לטלו, ששם היה למפקח על בית-הספר ליהודים מטעם הממשלה וכתח שם בית-ספר לנערות. טלו היתה החשוכה ביותר מן הערים שישב בהן יל"ג. הוא תאר אותה באחד ממכתביו "כערמת זבל גדולה" בימות-הגשמים, ואֵדִים נפסדים יעלו מן הַבָּצָאת ומן הַבָּאִים ומקלקלים הנשימה ומפסידים הבריאה". כך ראה גורדון גם את אורה הרוחני. בשבתו בטלו גברה מדת הבקרת והסְטִירָה בגורדון, זו שגברה אז בכלל בספרות העברית. עמדתו החדשה, החזקה יותר, בתור מפקח על בית-הספר מטעם הממשלה, גם נתנה עז בלבו והוא יצא בזמן הראשון לבואו לטלו בשירו "הקיצה עמי", שנדפס ב"הכרמל" בשנת תרכ"ו (נכתב בשנת תרכ"ג). מעין קריאה כזאת להשכלה שלח כעבור שבועות אחדים בתור מאמר ל"הכרמל" ("בית יעקב, לכו ונלכה!"). באותה שנה הדפיס ב"הכרמל" גם משלים אחדים חריפים, הפוגעים בכבוד החרדים, שירים ומאמרים אלה, וגם מעשים ודברים, שבהם ראו החרדים בטלו, כי המפקח על בית-הספר אומר להכריח אותם על מעשי ההשכלה, הביאו לידי כך, שהתקוממו נגדו וכתבו עליו דברי-שטנה לפקידות הגבוהה, והוא גם הוא השיב להם כגמולם. הנטיה לתוכחה ולסְטִירָה הלכה וגברה על-ידי זה בלב המשורר והוא כונן את שבט מוסרו להכות בו את "הרועים הרעים", את "עם לא בינות". כעבור זמן קצר התעורר הוכוח של "הדת והחיים" על-ידי לילינבלום, וגורדון לקח חלק רב בוכוח זה והיה בין הלוחמים האמיצים ביותר לצד לילינבלום במאמריו ב"המליץ" (מהם הצטנן ביחוד אחד בשם "בינה לתועי רוח"). הוא היה אז המטרה לחצי הקנאים והוא גם הוא כלה בהם את כל בני אשפתו, הוציא מהנרתיק את כלי זינו החדים והממרטים ושלח אותם בלי הרף בלב אויביו. מלבד המשלים העזים, שכתב בשנים ההן – נקבצו בחלק משיריו, שנקרא בשם "גם אלה משלי יהודה", – חבר אז את "שירי-העלילה" שלו הראשונים מ"קורות ימינו", את "אַשְׁקָא דְרִיפֶק" (נכתב בשנת תרכ"ט), ו"שמחת בחגך" (נכתב בשנת תר"ל). הוא הרה והגה אז את הרעיון על-דבר שירו הגדול "קוצו של יוד" והניח, כנראה, את היסוד הראשון לבנינו, אך שעת-המלחמה ההיא לא היתה מסוגלה ליצור בה יצירות גדולות, רחבות, ולכן נשלם ונגמר השיר הזה רק כעבור שש שנים (בשנת תרל"ו).

בשנת תרל"ב עבר יל"ג לפטרבורג והיה למזכירה של החברה "מפיצי השכלה בין יהודי רוסיה", וגם למזכיר הקהלה. הוא המשיך שם את עבודתו הספרותית, שהיתה לפרקים פוריה יותר מאשר בתקופה הקודמת, אך בשירה לא הרבה שם ליצור. מ"שירי העלילה" שלו הציב שם את העמודים ואת הדלתות ל"קוצו של יוד" – הגמר של השיר היה במרינבד, שנסע שמה להתרפא בשנת

תרל"ו – וכתב שם את "שני יוסף בן שמעון" (בשנת תרל"ז. השיר נשלם אחר-כך ונשתכלל להוצאת כל שירי יל"ג בשנת תרמ"ד) ו"שומרת יבם" (בשנת תרמ"א). גם החמר לשני השירים האלה היה מתקופת המלחמה של התקונים בדת, שחלה בעיקר לפני בוא יל"ג לפטרבורג. בפטרבורג ראה יל"ג את ההתנכרות של משכילי-ישראל לשפה העברית וספרותה, וזה לא הוסיף לו כח ועצמה ליצור את יצירותיו. בשנת תרל"ט קרה ליל"ג מקרה רע, שעל ידו נפקחו עיניו לראות את חולשת הסביבה של המשכילים בעיר-הבירה. יל"ג ובני-ביתו נאסרו אז בעלילה שהעלילו עליו, כי ידו עם מורדים במלכות וכי תומך הוא בהם (יל"ג האשים את ה"חסידים" והיראים בפטרבורג, כי ידם היתה בזה להביא עליו את הצרה הזאת, אך יחד עם זה הוא מספר בזכרונותיו, כי ראו אותו אנשי-השלטון כאחיו של אחד הצעירים בשם גורדון, גם הוא וילנאי, שנתפש אז כמורד במלכות, והדבר הזה גרם בכל אופן להגדיל את החשד ולהכביד על יל"ג את יד המשפט). יל"ג ואשתו ישבו אז ארבעים יום בבית-האסורים והוגלו אחר-כך לפלך אולונצק, לעירה פודוש, במקום שישבו ירחים אחדים. יל"ג התמרמר אז מאד, שמכל ידידיו המשכילים והעומדים בראש היהדות ברוסיה לא נקף איש אצבע להצילו מרעתו, מפחד פן יפול עליהם צל של חשד, ורק אחיו של יל"ג וחתנו, שניהם עורכי-דין בפטרבורג, השתדלו לנקותו מן האשמה והדבר הצליח בידי אחיו להוציא אותו מגלותו ולהשיבו לפטרבורג. בבית-האסורים ובמקום גלותו כתב יל"ג את שירו "צדקיהו בבית-הפקדות". בשובו מגלותו היה יל"ג שבור ברוחו. מלבד המקרה הרע, שהשפיע לרעה על בריאות גופו ונפשו, השפיע עוד עליו הרבה לרעה המצב המתמיד, שבא אחר-כך. – את אשר לא השיבו אותו ראשי-המשכילים בפטרבורג אל כנו, ומהרו להושיב על מקומו אדם אחר, עוד קודם שנודע משפטו. מיום שובו מגלותו התאונן יל"ג הרבה, כי "רוחו חבלה" וכי "נר אלהים – נשמתו בו – כפתילה מהבהבת". ממפתו נשאר לו, לפי דבריו, "שבר ברוח". יצירות גדולות חדשות לא הוסיף עוד יל"ג ליצור, אך הוא כתב עוד כמה שירים ליריים, שאחדים מהם שיכים למבחר שירתו הלירית. הוא עבד מאז הרבה עבודה עתונאית, כתב מאמרים רבים, ספורים קלים ופיליטונים. משנת תר"מ עד שנת תרמ"ח, בהפסקה של שתי שנים באמצע, השתתף בעריכת "המליץ". משנת תרמ"ו, כשנכנס ל"המליץ" אחרי ההפסקה, נקרא גם שמו עליו כעורך. יל"ג השתתף במשך שנים אחדות גם בעריכת הירחון היהודי-רוסי "ווסקוד" והדפיס בו הרבה מאמרים. בשנת תרמ"ב חגגו בפטרבורג ובערים אחרות את חג חצי-היובל לעבודתו הספרותית ובשנת תרמ"ד יצאו (בפטרבורג) כל שיריו בארבעה ספרים על-ידי ועד-היובל (בהוצאה השניה – וילנה תרנ"ח – נוספו עוד שני כרכים ל"כל שירי יל"ג). מספוריו יצאו בשנת תרל"ג (וילנה) הספור השני מ"עולם כמנהגו" ("אהרית

שמחה תוגה") ובשנת תרמ"ט (אודיסה) קבץ ספורים קטנים בשם "כל כתבי יל"ג". ספר ראשון. בשנים האחרונות לחיי יל"ג, אחרי שהפסיק מסבות חיצוניות את עבודתו ב"המליץ", עבד במערכת האנציקלופדיה הרוסית של ברוקהויז ועפרון וכתב בשביל האנציקלופדיה הזאת את הערכים הנוגעים ליהודים וליהדות. בכל כבוד-הסופרים שנחל בהג'יובלו – בשנת תרמ"ב – ואחריו, היה רוחו מדכא ומלא יאוש מן ההשפלה הזאת, שנתן את נפשו עליה, והיא לא הביאה פדות לנפש העם. בשנים האחרונות לחייו התקרב ל"חובבי ציון", אך חסרה לו האמונה בקיום החלום ומשאת-הנפש של הציוניות הראשונה, וגם ירא את ה"ריאקציה" ואת שלטון הרבנות, שנדמה לו, כי בוא יבוא עם מעשי "חובבי ציון".

ענן של שעמום כבד כסה את שמי חייה-משורר בשנותיו האחרונות, אחרי הפסקת עבודתו ב"המליץ", אך יש אשר ברקים וחצצים, בדמות-שירים לעת-מצוא, חדודי-שירה ו"מקאמות", התרוצצו ויצאו ממנו. ללב התאונן יל"ג במכתביו ודבריו על עיפות גדולה, שתקפה אותו, וכי ימיו עברו וזמותיו נתקו, ולפי דבריו, כאילו כרה לעצמו קבר בעודנו חי, ובקש לבלי להרגיזהו ולהעלותו משם. בשנת תרנ"א גלו בו הרופאים מחלה עזה, מחלת הסרטן, והוא נסע לברלין, ששם עשו לו נתוח, אך ללא הועיל. אחרי הנתוח כתב יל"ג את שיר-ההתול שלו, גם זו לטובה", ורוח ההתול לא עזבהו גם אחר-כך, אם כי ידע כי קצו קרוב. הוא אסף את כל מה שכתב ובקש את ידידיו לחפש ולמצוא את הדברים, שלא היו בידו. "וכי ישאלך לאמר: מה העבודה הזאת לכם? – כתב לאחד מידידיו בכסלו תרנ"ב – וענית ואמרת לו: יל"ג ידידנו מצטיד לדרך, "לארחא רחיקא" [לדרך רחוקה], ומכין לו זנדין קלילין¹ [צידה קלה] ומאסף ככל אשר תשיג ידו מאשר כתב בימי חייו". בכ"ד אלול של אותה שנה, שנת תרנ"ב, מת בפטרבורג, עיר מושבו, והובל שם לקברות.

קענ. על שרש נשמתו של יל"ג תהא יל"ג עצמו ועמד עליו בשירו "שרש

נשמתו".

<p>אִיכָה אָפּא כּה רַבּוּ פִּצְעִיָּה בְּמַעַט³ יָמֶיהָ? כִּי מִיּוֹם הָיִיתָה כִּי עַל הָאָדָמָה יָזַב זֶזֶב רַחֲמָה,</p>	<p>אֵלֶּהי, הַנִּשְׁמָה שְׁבִי נִפְתָּחַת מֵאֵינִי לְקַחְתָּ? הֲכִי תִדְרֹשֶׁה מִן הַגּוֹף² הַזֶּה וּבְגוֹפִי הַבָּאָת –</p>
--	---

¹ על-פי מאמר בתלמוד בבלי, כתובות ע"ז: "זודאי קלילי ואורחא רחיקא" (הצידה קלה והדרך רחוקה), המדבר על המות ועל ההכנות של האדם אליו במעשים טובים. ² לפי מאמר בתלמוד אוצר הנשמות שבשמים נקרא "גוף". ³ לפי ימיה המעטים, כמו "ולפי מעט השנים" (ויקרא כ"ה, ט"ז).

חֲכִי יָפוּ כָּל אֵל הַפְּעִים יִמְרֵ
 בְּשָׁנוֹת נָבֵר אֶחָד?
 אֵין זֶה כִּי נִשְׁמָתִי בָּבֵר הִיָּתָה לְעוֹלָמִים
 בְּשִׁכְבְּרֵי הַיָּמִים
 וּמִלֵּאָה חֲבֵרוֹת פָּצַע וּמִדְּכָאָה
 אֵל קֶרְבִּי בָּאָה.
 אוֹלִי נִשְׁמַת הַנְּבִיא הַעֲנִתָּהּ
 הִיא הַמְּחִיָּה אוֹתִי,
 אֲשֶׁר גַּם הִיא הִתְעַטְפָּה כָּל יָמֶיהָ
 מִתְבּוֹסֶסֶת בְּדָמֶיהָ;
 אוֹ נִשְׁמַת אֵיזֹב בִּי – אִישׁ תָּם וְיֹשֶׁר
 בְּרָאוֹן לְכָל בָּשָׂר,
 אוֹ רוּחַ שְׁאֵר אֲרָרִי יוֹם וְנִשְׁמָתָהּ
 עָרְרִי לוֹתָנִי.
 מִשְׁאֵת מִכְאוּבִים בָּאָלָה וְנָהִי
 טוֹב אֲשֶׁר לֹא אֵהִי!
 אֱלֹהֵי רַפְאֵל נָא נַפְשִׁי מִפְּעִיָּה
 בְּשִׁאֲרֵי יָמֶיהָ
 אוֹ קַח מִמֶּנִּי אֶת רוּחִי הַקָּשָׁה
 וְתָנֵה לִי תְּרָשָׁה.

וּמִן הַחוּשִׁים בָּהּ עַד הַמַּחְשָׁבָה
 כִּכ חֲלִי וְדָאָהָה.
 רֹאשֵׁי מַאֲוִיָּה הָכּוּ כְּלָמוֹ
 וּמָתָם אֵין בָּמוֹ;
 הִתְהַבְּהָ הוֹפְרָה, הִתְקַנָּה בְּגִדָּה,
 הִתְמַנְּנָה אֶבְדָּה;
 יִשְׁכַּח לֵב בָּאָדָם, נִקְיוֹן בָּפִים –
 קָצַף עַל פְּנֵי מַיִם.
 וּבָעֵת עַל עַמִּי עֵינִי מִשְׁקַפֶּת
 רוּחִי מִתְעַטְפֶּת.
 הִנֵּה מִסְכַּת קֶרְבִּי רוּחַ עוֹנִים
 זֶה הָרוּחַ שְׂבָעִים;
 יִתְעוּזָהוּ סָבִיב מִחוּץ וּמִבֵּית
 וְעֵלָה שְׁמִיר שִׁית –
 בָּלוּ כָּל הַקְצִינִי, בָּלְתָה כָּל עֵין
 וַיִּשְׁוּעָה אֵין.
 וּבִבֵּן בָּאֵב תִּכְאֵב תִּמְדִּי נִשְׁמָתִי
 עָלַי וְעַל אֶמְתִּי,
 תִּבֵּל בְּמִדְּבָר, וּבְלִבִּי קוֹ תִּהְיוּ
 מֵאֵין בְּמָהוּ –

רוח קשה. נשמה הנושאת בקרבה דכאון של דורות. מלאה חבירות ופצעים ישנים – זהו הרוח השליט בשירתו של יל"ג. ולכן השירה הזאת מלאה כלה מרדוּת. לא מרד, כי־אם התקוממות. בשירה הזאת נשמע תמיד קול אֲזִיקִים בהסגרים ובהשברים. מלבד ב"אהבת דוד ומיכל" שר לנו יל"ג גם ב"שירי העלילה" מימים קדמונים על גבורים נתפשים, גלכדים, נתונים לשבי ולחרפה, באים לתוך הפחת והפח. משלכים לפני היות רעות ושני אריות ומלחעות כפירים בם; אך רוח המרדות שליט בהם עד הרגע האחרון. אין הם יודעים את פניעת הנפש ואת ההכנעה. גם לב הנשים והילדים ב"שירי העלילה" של יל"ג לא ידע מרָךְ. יד־גורל קשה. בת דורות, מכבידה עליהם, והם מקבלים עליהם את הדין ואת המשפט, אך אינם מקבלים אותם בהכנעה. אף בהכנעה שלהם לפני מדת־הדין יש תמיד גם התקוממות. והתקוממות זו היא המלאה מההתחלה עד הסוף את "שירי העלילה" החדשים, מ"קורות ימינו". בהם שליט שלטון רב הַסֶּרְקֶס מוֹס. כל "שירי העלילה" החדשים האלה מספרים כלם מעשה אחד

¹ בכ"י. על־פי פרושי המפרשים הישנים לאיוב ג' ח': "העתידים ערר לויתן".

על-דבר "קוצו של יוד" המחריב עולמות. יש בכלם מאותו ההתול המר של קורות החרבן שלנו, כפי שהם מספרים בספרי הדורות. כי אַשְׁקָא דְרִיִּסְפָּק (מוט אחת העגלות) חרב המבצר האדיר ביתר. ולא לחנם נקרה השם הזה לפני יל"ג כשבא לקרוא שם לראשון מ-שירי העלילה החדשים שלו. סְרַקְסְמוֹס זה הוא גם היסוד ל"משלי יהודה". העקץ החד במשלים כאלה – משלים אֲזוּפִיִּים או "משלי שועלים", כפי שנקראו לרב בעברית – נמצא כבר בזה, כי החיות והבהמות מדברות כבני-אדם והן המלמדות גם ארחות-יושר ותם לבני-האדם. ובמשלי יל"ג הסרקסמוס הזה הוא השליט בכל, בחמר כמו בצורה.

ליריקן רך או משורר בעל התלהבות גדולה, איש ההתפעלות הישרה, הבלתי-אמצעית, לא היה יל"ג. ביסוד שיריו, אף ביסוד שיריו הליריים, יש תמיד גם קו של הסתכלות פקחית, שכלית. השכל מצטרף אצלו תמיד אל הרגש, ולא רק לשם צרוף הרגש בהתגלותו, לטהרו ונקיונו בצאתו לאויר-העולם. זווג הרגש עם השכל הוא שלם יותר בשירי יל"ג. השכל הוא בן-לויה להרגשה מן ההתחלה. ולכן אין התפרצות רבה של רגש או הרגשה בשירי יל"ג. אין גם הרבה גלויים של רגשות פרטיים, רגשות של יחיד בשיריו. כמעט שאין שירי-אהבה בין שיריו הליריים של יל"ג, חברו מנער של מיכ"ל ("לא פצחתי רנה עת אֶשֶׁה אֶרְשָׁתִּי, לא נשאתי קינה עת אתה גרשתי", מעיד יל"ג על עצמו). ואף שירי-טבע מעטים הם מאד בין שירי יל"ג, מעטים הם עוד מאשר בשירי אד"ם (למעלה, סעיף קי"ב – קי"ג). אין התייחסות בשירי יל"ג. בתוך עומד כאן האדם כפי שהוא חי את חייו בחברה, במשפחה או בקרב בני עמו. מכאן גם הנטיה שלו אל השיר הספורי, אל "שירי העלילה. ב"שירי העלילה" שלו שופך יל"ג את נפשו הרבה יותר מאשר בשיריו הליריים, ב"שירי ההגיון" שלו; כי שופך הוא אז את נפשו בחיק האדם חברו, בוכה על צער האדם. האדם השכלי, בעל הנטיה המשפחתית, החברתית, הוא גם הקרוב אליו תמיד. לו היה יל"ג קרוב, הוא היה לו לפה, להביע את עצבו, צערו, שברו, שברו. הפתוס של יל"ג הוא הפתוס של אידיאה, אך גם את הפתוס הזה אין הוא מביע לרב בדרך ישרה, באפן בלתי-אמצעי – גם לזה היה שכלי יותר מדי, יותר מדי רַפְלָקְטִיבִי, – אלא בדרך של שלילה, בקרת וכיוצא בזה. ולכן הוא הוא ששם קץ לפתיטיות היתרה של השירה העברית החדשה, לשטף ה"מליצה" שבה. הוא שנתן תכן ריאלי, תכן של ממש לפסוקיה ולמלותיה. הוא שהכניס יסוד חזק, יסוד ברזל, לכל מה שהיה רופף ורופס. בסגנונו הגמיש אין כל רפיון. בגמישות שלו יש תמיד גם מן המתיחות, כקפיץ זה שאינו נרפה על-ידי כך שהוא נכסף, ואדרבה, כפיפה זו שכופים אותו מוסיפה עוד על טבע מתיחותו.

השירה הטבעית הזאת של יל"ג היא שהיתה השירה הטבעית של ההשכלה שבימיו. ההשכלה הפוזיטיביסטית. זו של ה"תועלת", של התביעות והדרישות. הריאליות והממשיות. זו המלאה רוח מלחמה והנלחמת בכל "רוח", בכל דבר רוחני. אירי. שאין לשכל תפיסה והשגה בו. אין כיל"ג שהביע בשיריו את הרוח השכלי הזה.

קעד. השירה הלירית הראשונה של יל"ג היא שירה אונִי־בִּרְסִי־לִי־ת, כללית-חקרנית. ברוחו של אד"ם (שיריו: "תל-אביב, "חג לאדני", "בית מועד לכל חי" ועוד). היא ברבה בִּסְרֵאוֹ חֲקוּי - בִּבֵּית מוֹעֵד לִכֵּל חֵי־יֵש שוֹרוֹת שְׁלֵמוֹת מִהַמְלִט; בִּחֶג לֵאדְנִי־יֵש שוֹרוֹת מִשִּׁירֵי שִׁילָר וּמִשִּׁירֵי אֲד"ם, וְכֹל דְּרָכֵי הַחֲרוֹז בְּשִׁירִים הָאֵלֶּה הֵם מִשֵּׁל אֲד"ם. - וּמִלֵּבֵד שִׁירִים מַעֲטִים יוֹצֵאִים מִן הַכֹּלל, שֶׁהַצּוֹרֶה הַמְּחַכֵּמָה, הָאֵמִנּוֹתִית, שֶׁלָּהֶם, הַצּוֹרֶה שֶׁל "שִׁירֵי זֶהב" (סוֹנֶטֶת), הוֹסִיפָה לָּהֶם לוֹיֵת־חֵן מִיּוֹחֵדָה וְנִתְּנָה לָהֶם צִמְצוֹם וְהִבְעָה חֵדָה, חֲרִיפָה, סֶרֶקְסִטִּית לַפְעָמִים, אֵין לַהֲכִיר עוֹד בִּלְבָב הַשִּׁירִים הָרִאשׁוֹנִים, מִשִּׁירֵי הַהֲגִיוֹן, אֵת דְּמוֹת הַשִּׁירָה שֶׁל יל"ג לַעֲתִיד לְבּוֹא. אֵת דְּמוֹת הַשִּׁירָה הַזֹּאת יֵש לַהֲכִיר יוֹתֵר בִּמְשָׁלֵי יְהוּדָה". בַּמְשָׁלִים הָאֵלֶּה, אִם כִּי רַבָּם מִתְּרַגְּמִים אוּ מִעֲבָדִים נִפְרֵם הַמְשׁוֹרֵר הַמִּסְתַּכֵּל, בַּעַל הָעֵין הַחֲדָה, הַתֵּר וְרוֹאֶה אֵת הַפְּגִיעִים וְאֵת הַמוֹמִים וּמִתְעוֹרֵר עֲלֵיהֶם, לַלְעִיג לָהֶם לַעֲגֵם מֵר. לַמְשָׁלִים שֶׁל לִפּוֹנֶטִין וְקִרְיָלוֹב, שֵׁשׁ בָּהֶם הִרְבֵּה גַם מִן הַשַּׁעֲשׁוּעִים, מִן הַשְּׁחֹק הָעֲלִיז עַל יִצְרָיוֹ שֶׁל הַקִּבְיָה בַשֵּׁדָה וּבִיעֵר, לַמְשָׁלִים הָאֵלֶּה הוֹסִיף יל"ג לִרְבֵּן נֶפֶךְ שֶׁל חֲדוּד, הַכְּנִיס בָּהֶם בַּתְּחִלָּה, בִּאֲמִצֵּעַ אוּ בִסוּף אִיזוֹה קֶרֶט שֶׁל חֲלָתִית מֵרָה. הָעֶקֶץ בַּמְשָׁלִיו לִרְבֵּן דּוֹקֵר יוֹתֵר, בִּיחּוּד נַעֲשֶׂה הָעֶקֶץ חֵד יוֹתֵר וְדוֹקֵר כִּשְׁהוּא מִכּוֹן נֶגֶד מוֹאטִי־הַדַּעַת. מִשֵּׁל "הַעוֹרֵב וְהַשׁוּעָלִי" הוּא עֲתִיק וְנִמְצָא אֲצֵל מַמְשָׁלִים רַבִּים. כֹּל הַמְשָׁלִים הָאֵלֶּה מְצִיגִים לִרְאוּת אֵת הַחֲנוּפָה שֶׁל הַשׁוּעָל וְשׁוֹחֲקִים לַעוֹרֵב, כִּי נִשְׁמַע לְדַבְּרֵי הַחֲנוּפָה הָאֵלֶּה וְעוֹב אֵת נִתַּח הַבֶּשֶׂר שֶׁבִּפְיוֹ אוּ אֵת הַגְּבִינָה; אוֹלֵם יל"ג מִסֵּר אֵת הַעוֹרֵב, אֵת הַפְּתִי־יָאֵמִין לִכֹּל אֱמוּנָה אֲמֵן" וְגוֹמֵר אֵת הַשִּׁיר בַּהֲתוֹל הַחֵד, הַמְּכֹן רַק אֵלִיו, אֵלֶּה עוֹרֵב:

אַתָּה כָּל יִתְרוֹן, כָּל יִפִּי צִבְרָתִי,

בְּךָ הָאֲחֻזָּה - הִיא הַדַּעַת - הַסִּפָּתִי!

הַדַּעַת הִיא נִשְׁמַת הַמְשָׁל, הַכַּח הַמְעוֹרֵר שְׁבוּ: הַשְׁאוּר שְׁבַעֲסָה - הַשׁוּעָל, הַפֶּקֶח שְׁבַחִיּוֹת, וְהַחֲמוּר, הַטֶּפֶשׁ שְׁבָהֵן, הֵם שְׁנֵיהֶם אֲזֻרָּחִים גְּמוּרִים בַּמַּמְלַכַּת הַמְשָׁל מֵאֵז מְעוֹלָם. - וּבַמְשָׁל שֶׁל יל"ג רַב וְגִדּוֹל בִּיחּוּד הִיסוּד הַזֶּה. וְלִכֵּן בַּדֶּרֶךְ הַמְשָׁל הַתְּעוֹרְרוֹ בִּיל"ג גַּם יֵתֵר כַּחוֹתִיו, הַמְּקוֹשְׁרִים אֲצֵלוֹ תְּמִיד עִם כַּח שְׁכָלִי, רִפְלֶקְטִיבִי: הַתְּעוֹרֵר בּוֹ כַּח הַצִּיּוֹר, נִגְלָתָה הַמַּצָּאָה הַפִּיזִיּוֹתִית. הַפִּזְיֹסִיָּה הַיּוֹצֵרֶת הִיא שֶׁהַשְּׁמִיעָה לָנוּ אֵת קוֹלָהּ מִהַמְשָׁלִים הָאֵלֶּה. עַד יל"ג נִצְטַמְצַם הַמְשָׁל הָעֵבְרִי לִרְבֵּן בַּפְּסוּקִים קְצָרִים, בַּדְּבָרוֹת חֲכָמָה וְאִמְרֵי מוֹסֵר (רָאֵה סֵפֶר רִאשׁוֹן, סַעֲיָף נ"ו). הוּא הִיָּה קְרוֹב אֶל הָאֲפִיגְרָמָה אוּ אֶל הַסֵּנְטֶנְצָה (עוֹד בִּימֵיו שֶׁל יל"ג נִכְתְּבוּ הִרְבֵּה

משלים כאלה. מבין מחברי המשלים האלה הצטנן ביחוד יהושע שטינברג. מרעי יל"ג בימי נעוריו. בספרו "אור לישרים", וילנה תרכ"ה. שיש בו אספת משלים גדולה. בין משלים מקוריים ובין מתורגמים). אולם ב"משלי יהודה" קבל המשל הוד שירי גדול. צמחו וגדלו כנפיו והיו לכנפירננים נעלסות. ציוריו החיים של יל"ג במשלים האלה מעולם החיות והבהמות, השיחות החיות שבהם בין בעלי-החיים, הלשון האמיצה שלהם, שהיא אמיצה וחריפה גם יחד, החרווים המוצלחים והמחכמים, המלאים כלם "הפתעות" יפות, והתבלין של החרוד הפיוטי, הממלא אותם — כל זה עושה את המשלים האלה ליצירה פיוטית נעלה. ואין לראות את המשלים רק כתרגום. צדק מי שאמר, כי אפילו משליו המתורגמים של יל"ג מקוריים הם, כי החיות שבהם הן "חיות יהודיות" ויל"ג בתרגומו יוצר את המשל מחדש, לפי רוח עמו וזמנו ולשונו.

יל"ג יצר גם "פבולות" חדשות, מקוריות, אם כי "הפבולה" בכלל היא רק לעתים רחוקות חדשה ומקורית. ב"פבולות" המקוריות האלה אין החיות והבהמות בנות-בית כבמשל הנכרי, המעבד והמתרגם. פה יש משא ומתן גם בין "עמוד האש" ו"עמוד הענן", ו"המאור הגדול" בא ומשתטח לפני כסא הכבוד של אלהים, כבימי בראשית. "אדוני-בזק" מתקופת השופטים העברים הוא במשל הזה "אדון רב-חסד", ואם גם לבהמות ולפרות, ו"הפרות הנושאות ארון ה'" — במשל שנקרא בשם זה — הן המסמלות את הגאווה האוילית של ריקי-מוח הנושאים על גבם לשעה את אדוני-היקר, זו שבמשל הכללי מסמל אותה — החמור בעור הארי, גם הוא אחד מ"משלי יהודה". גם בזה נכרת הרוח המקורית החדשה במשלים האלה, שיש בהם גם המצאות שלמות חדשות, מקוריות-עבריות.

קעה. משלי יל"ג מצטינים הרבה בזה, שיש בהם תמיד עלילה, ספור המעשה. ולכן הם הם המרתקים ומחברים חבור פנימי עם "שירי-העלילה" של יל"ג. ב"שירי-העלילה" הציב יל"ג עצמו קו מבדיל בין שני סוגים, בין "שירי עלילה, קרות ימים ראשונים" ובין "שירי עלילה, קרות ימינו". מלבד השיר "צדיקו בבית הפקדות" נתחברו כל שירי-העלילה, קרות ימים ראשונים — בימים הראשונים לשירת יל"ג, עד שנת תרכ"ה. זמן זאת קבץ שיריו הראשון של יל"ג, וכל שירי-העלילה, קרות ימינו — נתחברו כלם אחרי השנה הזאת. השנה של התעוררות שאלת התקונים בדת בספרות העברית ברוסיה ופופח "הדת והחיים". שני הסוגים האלה בשירת יל"ג מצינים אפוא גם שתי תקופות בשירתו. קיום רומנטיים במקצת: נטיה אחרי העבר, התמסרות לרגש, לעצב — החיים ועוד מצינים את התקופה הראשונה, ואת התקופה השניה מצינים קיום אחרים: נטיה אל ההווה, מצב-רוח של מלחמה, לעג שנון וכיוצא בו. אך יש גם

קוים משותפים לשתי התקופות גם יחד: התפיסה הבהירה של שדה העלילה והפרצופים שלוקחים בה חלק, ההגדרה השלמה והצמצום של השדה הזה וכל אשר בתוכו כמו בתוך מסגרת השלטון בחמר וכבושו המלא ולכידתו בתוך רתוקות החרוז. החרוז של יל"ג – לא היה כמוהו לפניו בשירה העברית החדשה לדקות המלאכה, מלאכת-המחשבת, ולטעם היפה. יש בו רבוי-גונים וצורות מצורות שונות, שאין כמותן אצל שום משורר עברי שקדם ליל"ג בספרות החדשה. ובכל הדקות שבחרוז זה וקלות הצורה שבו, שפעמים הוא כאילו מתקרב אל הפרוזה, אין בו כל רפיון. הוא תמיד אמיץ וחזק ומכוון למטרתו כיתר המתוח על פני הקשת או כמיתר הנמתח על פני הכנור.

מכלל כל "שירי-העלילה" של יל"ג יוצאת רק "אהבת דוד ומיכל", שיש לראות אותה – וכך ראה אותה גם יל"ג – כיצירת-נעורים, כפרי בלתי-בשל עוד, בה יש תמימות השקפה, תפיסה בלתי-בהירה, ערבוּבִּיה של צורות-שירה. בשעת חבור שירת-אהבה זו בין הרועה מבית-לחם ובין בת-המלך שאול עמדה למופת לפני עיני יל"ג שירת האהבה בין שלמה המלך ושולמית הרועה של חברו מנער מיכ"ל; ואולם עם זה היה יל"ג בימים ההם עוד מושפע מן האפוס התנ"כי של ההשכלה העברית הראשונה, מ"שירי התפארת" העבריים, והשירה של אהבת דוד ומיכל איננה רק שירת-אהבה בלבד, פואימה לירית, מעין זו של מיכ"ל. בה יש גם מעין אפוס מחיי הרועה-הגבור, כפי שהבינו והשיגו את האפוס משוררי האפוס התנ"כי בימי ההשכלה: ציור המאורעות המספרים במקרא לפרטיהם, הבנה והשכלה בפסוקים השונים וישוב הסתירות שבהם או מלוא הפגימות, התבוננות והסתכלות במעשי אלהים הנפלאים, אשר ירקמם בסתר, חקרנות והתפלספות במהלך הענינים. מכל היסודות האלה יש בשיר הזה, שהוא לפי יסודו הראשי ובנינו פואימה לירית, כפואימות הליריות של מיכ"ל, עם נטיה במקצת אל עלילה יותר חזקה, יותר רחבה ומורכבת. אל זו של הרומן הלירי.

הנה תכן עניניו, לפי תכניתו של המשורר, שחלק את השיר בתבנית האפוס לשנים-עשר שירים:

שיר א': תכנית העיר גבע ומסביה; מערה גבע; היכל שאול המלך; יפי מיכל בתו; שועים רבים ידברו על לבה להיות להם לאשה, אך היא אוהבת את דוד הרועה. שיר ב': מעשי אלהים הנפלאים, אשר יעשה בסתר וירקם בצפוני העתים; הרוח הרעה, אשר שלח לבעת את שאול, שיבקשו לו מנגן ויגתנו לדוד מהלכים בביתו; דוד מנגן באזני המלך והשרים, לוקח לבות כל שומעיו ולבב בת-המלך ונופל במכמור האהבה. שיר ג': דוד שופך את לבו בכנור על-ידי חלון מיכל; מיכל שומעת את שיחו ומשיבה לו דברי אהבה, היא תעיר את רוחו לעזוב

את כנורו, לחגור חרב ולצאת למלחמה. שיר ד': שיר על עצמת האהבה; נצחון דוד על גלית; הנשים היוצאות לקראתו וקוראות אליו: "הכה שאול באלפיו ודוד ברבבותיו"; מיכל המעטרת רצון את דוד. שיר ה': קנאת שאול בדוד; דוד שם נפשו בכפו, יורד פלשתים, מכה בהם מאתים איש ומביא את הערלות למלך; שאול נותן את מיכל בתו לדוד לאשה. שיר ו': אש הקנאה גוברת בלב שאול; שאול שולח את עבדיו לשמור את בית דוד, להמיתו בבקר; דוד שר את המזמור נ"ט ב"הלים"; מיכל מורדת את דוד בעד החלון; הנבל המנגן מאליו. שיר ז': הנאהבים מתראים פנים ביער, טרם יברח דוד מארצו; נפש דוד תתעטף במרי שיחה ומיכל תחזק את ידיו הרפות; שבועת-אמונים בין דוד ומיכל; דוד שר מזמור כ"ב. שיר ח': כשמוע פלשתים כי הגלה דוד מעל הארץ, אספו את כל מחניהם ויבואו ויחנו בשוגם; שאול לפני לכתו למלחמה; לבו חש לו עתידות; המלאכים, שהוא שולח לשאל באורים ובנביאים; התרדמה הנופלת עליו וחלום-הבלהה שהוא חולם; בהקיצו מבעותי החלום והנה שבו מלאכיו ודבר-עצב בפיהם; בצר לו הוא נסוג מאחרי אלהיו ללכת אחרי האבות. שיר ט': מלחמת ישראל בפלשתים בהר הגלבוע; מפלת שאול ויהונתן; האשר המתהפך במסבותיו; קבר שאול מקור חיים לדוד; שבה אל ביתו מיכל החמודה. שיר י': חיי מיכל אחרי שלחה את דוד וימלט; חמת שאול נצתה בה ויתננה לאיש אחר על אפה ועל חמתה; החמה בכל תאריה הנמבזים והמגאלים; חיי מיכל בבית פלטיאל בן ליש; אמונתה וישרה, צדקתה ותם דרכיה; תשובת מיכל לדוד. שיר י"א: העת המבילה כל; נפש דוד נקעה ממיכל; מיכל עוזבת את ציון, עיר דוד, ושבה לגבע, להיכל עזוב, לכלות יתר שנות חייה בגמילות-חסדים ובמנוחה שאננה. שיר י"ב: דוד בימי זקנתו יושב ועוסק בשירים ובתשבחות; געים וזמירות ישראל; דוד חפץ לדעת את יום מותו ואלהים יעננו, כי זה מרזי-עולם, אשר לא ידעם האדם וחי; מות דוד; מית מיכל; הנבל המנגן מאליו.

הרקמה בשיר זה היא רקמה שלמה של אפוס; אך המוטיב הראשי שלו הוא המוטיב של האהבה, זה המחולל את כל הנפלאות. כפפואימה של מיכל הובלטו בשיר זה רגעי התרוממות-הנפש של המנגן בכנור. כמו מיכל בשירו ל"שלמה" (ראה למעלה, סעיף ק"כ) שר גם יל"ג בשיר זה על השירה, על האהבה — לפי מהלך השיר הזה גם על הקנאה — על רגשות הנפש. השירה על רגשות-הנפש האלה, שלא היתה מתאימה עם הלך-הרוח הספורית, העלילית, בשיר הזה של יל"ג וביתר שיריו, עושה רשם במקצת כמו חקרנות והתפלספות. וכמו כן החרוז הזמרי של מיכל, שהשתמש בו יל"ג בשיר ספורי זה — עשרות חרוזים של מיכל גם נכללו בכליל השירה הזאת — עושה רשם כסתם זמר. אין בו מרעננות הרגש, מפריחת החיים, ולכן הוא נראה לנו כמליצה.

גם שיר-העלילה השני "דוד וברזלי" (ראה ספר ראשון, סעיף ס"א, על-

דבר המזמור לדוד: "תודה אל ברזלי הגלעדי", ב"מזמורים חדשים מקורות חיי דוד" של שלום הכהן) יש בו מעין המשך אל "אהבת דוד ומיכל". הוא נראה לנו כמו פרק מיוחד. אידיילי, מאפוס זה על חיי דוד, שרקמה שלמה ממנו נמצאת ב"אהבת דוד ומיכל", דומה הוא אל "אהבת דוד ומיכל" בחרוז ובדרכי השירה הלירית. אך שדה-העלילה של "דוד וברזלי" הוא קטן, ולכן הצליח המשורר גם באמצעים הליריים האלה לתפסו וללכוד אותו. אמנם ריח של "מליצה" נודף עוד גם משיר זה, בחלק הראשון שבו, אך לכל נעימות האידיליה יש שנעימה גם המליצה. הצליח בעיקר בידי המשורר החלק השני, שבו הוא מציג זה מול זה את שני הרעים, הזקנים עם עברם המיוחד, את ברזלי, רועה צאן מזער, אשר "בַּחַל בִּיקָר ובכל הוד והֶדְר", ואת דוד, גם הוא רועה צאן מנעוריו, אשר עלה למלוכה:

כִּי קוֹל פַּעַמֵי רִגְלֵי אֲנִיו שָׁמְעוּ
וְדַמּוֹת אָדָם נָגַשׁ עֵינָיו הַפִּירָה.

הַמֶּלֶךְ הוּא, אֵךְ עֵתָה לֹא הִבִּיאוּ
הַבְּשׂוּרָה הַטּוֹבָה מִזֶּר אֶפְרָיִם,
כִּי אֵת הַקּוֹשָׁרִים עָבְדִיו הִכְנִיעוּ,
אֵף בָּאוּ הַשִּׁיבֹו לִירוּשָׁלַיִם.

אִז אֶל בְּרוּזֵי הַזֹּאִיל לָלֶכֶת
וּבְכִיו אִישׁ חֶסֶדוֹ בְּבִשׂוּרָה שָׁמַח,
כִּי תִשׁוּב תֵּאָתֶה עָדֶיו הַמְּמַלְכֶת,
כִּי שֵׁב עַץ הָדָר וַיְהִי פֹרֵת.

כִּי נִגְעַי הַמֶּלֶךְ זָרוּ, תַּחֲלוּ,
אֵף כִּי לֵב הָאֵב תִּמְרוּרִים פָּצוּעַ;
כִּי יִגְמֹול עֵתָה לְאִשָּׁר לֹא נִמְלוּ
עַתָּה אֶצֶה כִּגְלוֹ מֵאֶרֶצוֹ לָנוּעַ.

וּבִגְנֻחַת הַצִּבִּי שֵׁם עַל חוּף הַפֶּלֶא
בֵּין תְּלָמֵי שָׁדִי, בֵּין סִבְכֵי הַנֶּפֶן,
לִפְנֵי זֶה הַשֵּׁב, רֹאשׁ לֹא תִפּוּי שָׁלֵג,
יַעֲמֹד דָּוִד — גַּם יִזְמֹו כִּד וַיִּפֹּן.

בְּמַעֲנוֹ מַחְנִימָה! נִדְבָה וְשִׁחוּחַ
יֵשֶׁב עֵתָה דָּוִד, נוֹשֵׂא הַבֶּתֶר,
וּכְבוֹא יִזְמוּ מִפְּנֵי בֵר בָּטָנוֹ לְבְרוּחַ
בֵּית רָעוֹ הָרָעָה בְּקֶשׁ לֹא סִתָּר.

כַּעֲשׂוּ וּמְרִי נִפְשׁוֹ עָרְכוּ-נָא עֵתָה
עִם טוֹבוֹ מֵאִז וְרָאוּ בְּמֵאֲנִים,
אִם לֹא כֹף הַכַּעֲשׂ תִּרְדַּר תִּישׁ מָטָה,
אִם לֹא כֹף הַנִּחַת תַּעַל שְׁמִים.

"הֲלֹא טוֹב חֲלָקִי מִנוֹשֵׂא הָעֶסֶרֶת
לֹא עָמַד לֹא חִילוֹ עַתָּה אֵתָּה קֶרֶץ!
שִׁקֵּר הַכְּבוֹד, הַכֹּל הַתַּפְאָרֶת,
אֵךְ לִבְלֹא-רָגֹו חֲלָקִנוּ בְּאֶרֶץ!"

כַּעֲשִׂתוֹת שֶׁאֵנֶן זֹאת טוֹב לֵב, שָׁמַח.
בְּרוּזֵי מִתְחַלֵּק הִנֵּה וְהִנֵּה:

"הִבּוּ כָל הַזֶּן יָקָר תַּחַת יָרֵחַ,
בְּמַחֲירוֹ חֲבָלִי אֲנִי לֹא אֶתְנֶה".

וּפִתְאֹם עָמַד וּבְמִשְׁמְרוֹת נִשְׁעוּ
עֵינָיו עַל דֶּרֶךְ הַעוֹלָה הָעִירָה,

עוד יום ושמונים שנה לי תכלינה -
למה לי חיים? מה עוד אשברה?
הנחתה לי! עיני בבור תצפינה
ובמקום חיותי שם אקברה.

ולמלאות מלכי את נפשיך שואלת,
ילך אתך כמקום. נער עודנו,
עוד יכמה לבו ליקר ולממשלת
ותשוקה למענוג עוד תמלאנו.

ובכל בלבבך עלי אתו תעש!
עוד יפיו אורזעו לאכול, לשמוח;
עוד לשאת טבח רב, עמל וכעש
שוכני בית הגדולים יעצר הוא בח.

ואני לא אחפץ חוד, לא שד ופגע,
לא אוכל עוד שאת השאת גם השבר;
הלא טוב מסבנות ומנוחה רגע
מאוצרות עם צרות מזל עבר.

בה דבר, ובן ישי לא ענהו,
פי ידע כי בן ודבריו צדקו.
לו רבים בהמון אותם שמעו
ובלבם לעד מי ימן יחקו:

"פי יתרון לאקר עבד שדהו
מנסיכי אדם, מעשירי הקרת,
פי יתרון למעונו מעשה ידהו
מבית חסן רב, מבגנן תפארת".

ושגימו עוד נצבו בדמי תליל
כנציבי שיש יד אמן העמידה,
ונפג לב דוד, לא עצר חיל,
ודמעות בנחל עינו הורידה.

מתקוממי נפלו - יאמר המלך -
ובגדי מלכותי שבה נכונה,
עוד היום אענבך ולעירי אלה,
ברזלי קום ולכה אתי ציונה.

שם אותך אכלכל, אנמול חסדך,
כל בבור וענג יחד נחלקה;
עמי עמך, גברי גברך,
חקים צדיקים לו יחד נחקה

תחת שורך זה תחו גנת חמד,
ודביר המלוכה תחת רפת עדר;
צבא רב ונחליפות תחת הצמח,
במקום מקל רעה שרביט ונהר.

לא עוד תציב דרך, לא תתמודד פלך,
ראשון תהיה לי אמה אל משמעת.
"קומה ולכה אתי!" קרא המלך
ונחבק לשב יבעין דומעת.

גם יד ברזלי למלך חבקה
ושפתיו הרועדות חרש מללו:
גדבת לבך מלכי עלי חוקה,
לא אוכל שאת חסדיך גדלו.

אני בקר עני, רעה העדר -
ובחצר מלכות האצלה צלח?
לא נאווה לי מענוג, לא חוד ונהר
ובקר חלשו חושי ובי אין בח.

לא עוד יקחו אנני קול שיר וזמר,
כי מרב ימים הן בדרו נאסמו;
חבי לא יבין מעם וזן חמר
והדרך לא יחוו עיני כי קמו.

<p>וּבֵין כֹּה נֶכְחַת הַדְּמָמָה הַפְּרִיעוּ תּוֹפְשֵׁי הַפְּשׁוּט בְּמִים יַחְתּוּרוּ; גַּם קוֹל עַל הַמִּים עִם רֵב הַשְּׁמִיעוּ, גַּם דְּוֹד גַּם רַעוּ מִשְׁנֵת נַעֲזֵרוּ.</p>	<p>הַעֲבָרָה ² נִגְשָׁה אֶל זֶה הָעֵבֶר וּמִלֵּאָתִי רֵב אָדָם וְקִלִּילַת הָרָר; וַיִּלֶּךְ דְּוֹד לְמִלּוּךְ עַל עֵבֶר וַיִּלֶּךְ בְּרָזְלִי לְרַעוּת הָעֵבֶר.</p>
---	---

בשתי השורות האחרונות הצליח המשורר לגלות בבת־אחת את כל המרחק, שבין שני הרעים, שכאילו נפגשו רק לרגע קטן. חלש, רגשני ביותר על פני מעברות חייהם. המעברה באה אל הירדן וזה נשאר מעבר מזה, לשוב ולרעות את צאנו, והלו התרחק לעבר השני, לתפוס מחדש את המלוכה. כל התפיסה החריפה והבהירה של יל"ג מתגלית בשתי השורות האלה. מתגלה בהן כל כח ההגדרה שלו וכח השלטון שלו בחמר, עד כדי כבושו ולכידתו השלמה והמלאה.

קעו. ב-שירי-העלילה הראשונים האלה, ב-אהבת דוד ומיכל¹ ו-דוד וברזלי², כאילו שלם גורדון את המס הראשון לזמנו, זמן "שירי בת ציון" ו-אהבת ציון. אמנם העלילה ההיסטורית היתה השדה, שאותו עבד ופתח עוד ימים רבים, אך השדה הזה איננו עוד שדה-הפרחים של שירי-העלילה הראשונים. הזמר הראשון, המיכלי, פסק מהר מפי יל"ג. מספר דברי-הימים של היהודים אין יל"ג תופס, כמיכל³, את הרגעים המלאים געגועים יפים, האביביים או הליריים. בהסתכלותו החדה מסתכל יל"ג ורואה חזיונות אחרים ובתפיסתו המלאה כח, האישית, הגברית, הוא תופס את הרגעים המלאים פעולת מלחמה, עמידה על הנפש, כח מעשי. זמן הפואמות ההיסטוריות שלו האמתיות הוא זמן המלחמה על קיום הלאום. הוא מעלה בהן על הבימה את גבורי האומה. לא את המנצחים הראשונים, אלה שנס הנצחון עובר לפניהם, אלא את הנלחמים ועומדים על נפשם בלי לקוות ולראות אף צל של נצחון, אלה המתקוממים עד הרגע האחרון. ובבחינה זו קרובה גם הפואמה ההיסטורית שלו "אסנת בת פוטיפרע" אל הבלדות ההיסטוריות שלו האחרונות. בה יש לראות את החוליה האמצעית, המחברת את "בין שני אריות" ו-במצולות ים" עם האידיליה "דוד וברזלי" ועם "אהבת דוד ומיכל".

ב-אסנת בת פוטיפרע⁴ הגבור הוא שבוי עברי, שנמכר לעבד. הוא לא נשבה במלחמה, "שבוי בן חורים" הוא; אך זה כאילו עשוי עוד להגביר את רוח המרד וההתקוממות שבלב. אמנם הגבור עצמו אינו מתקומם — ענג ורך הוא יותר מדי כדי להיות לגבור לוחם, לאיש-מלחמה, — אך אף גם הוא אינו נכנע ובשעת נסיון עומד הוא על נפשו. לעומת-זאת מתקומם כלו למן ההתחלה של השיר הזה המשורר. הוא מתקומם ביחוד למראה הגבור השבוי הזה, זה שנשבה

¹ ממצב המנוחה. ² המעברה, על-פי "העברה" בספור ע"ד שיבת דוד בשמואל-ב' י"ט, י"ט.

בידי אחיו והם הם אשר מכרוהו ממכרת עבד. הפתוס של האידיאה, הפתוס המוסרי, שבלב המשורר מתעורר והקטיגור הלאומי, כמו שקראו ליל"ג על-פי שיריו בתקופת שירתו השניה, מתגלה פתאום:

הוי שְׁבוּי בֶן חֲזִירִים, עֶבֶד בֶּן שׁוֹעַ,	וְסִחֲבֶךָ בְּסִחְבוֹת אֶרֶצָה מִצְרַיִם?
מִי רָךְ כְּגִלְיָד הַקָּרִיב לְנַחֲשֵׁתִים?	אֲחִיד, אֲחִיד – כָּל לֵב יְנוּעַ!
מִי כְּתִנְתֶּךָ פָּסִים הַיּוֹד לְקִרְוֶעַ	הֵם מְכָרוּ אֶתְּכָה בְּעֶבֶר גְּעֻלִּים.

בפרק הראשון אנו רואים את הגבור היפה ברחוב ממכר העבדים בצען. תאור השוק של העבדים וכל מה שנעשה בו שיך למבחר התאורים בשירי יל"ג. בקוים מעטים נותן לפנינו המשורר את המראה החיצוני עם כל מצב-הנפש הפנימי של האיש העומד למכירה. וכזה לעומת זה הוא נותן לפנינו בפרק השני את ה"פרדס הנחמד, השתול על פלגי מים", את כל ההוד וההדר בביתו של פוטיפרע. מסמן הוא המשורר בשני הפרקים המוצלחים האלה את כל המרחק והגבולים שבין שני הגבורים הראשיים בשיר, בין יוסף ובין אסנת, ולתכלית זאת גם את המרחק הרב שבין אבות שני הגבורים. בפרק הראשון אנו רואים לפנינו:

בְּבֵיתוֹ אֵב וְגֵן וְיָרִיד בְּבִכְיָ	"לִבִּי – יִקְרָא – אֶתְּאֲבֵל כָּל עוֹד אֲחִי;
יִתְפַּלֵּשׁ בְּאַפֶּר, יִמְרוֹט הַשָּׁעַר;	חַיָּה רָעָה אֶכְלֶתָּהּ בִּיעֵר!"

ובפרק השני מצייר לפנינו המשורר, כמו זה לעומת זה, את הציור של זליכה, אשת פוטיפרע, בגן. ציור זה הנושם כלו תאות-בשרים של האשה המצרית, השוכבת לעת הצהרים ביקר כרים ונותנת אל לבה, כי "יום חרפה עובר ואביבה יאסוף".

יתר מכל נותנים בלבנו שני הציורים האלה ממעשי האבות את הרגשת המרחקים הרבים, שבין שתי הנפשות שבפואימה, הצריכות להתקרב, בין יוסף ובין אסנת, וכדי לקרב אותן עשה המשורר את אסנת צעירה וקטנה עוד בעת ההיא, עת בוא יוסף אל בית פוטיפרע. היא ילדה רכה בשנים, בת שש או בת שבע, הילדים תמיד חביבים על משורר זה, על יל"ג, שהיה בעל דין קשה לפעמים לגדולים. הוא מצייר תמיד את הילדים בציורים היותר רכים ונחמדים, ורך ונחמד הוא הציור, שבו הוא מצייר לפנינו ראשונה את הילדה אסנת, הרכה בשנים:

...וּבֵין הַתְּלָמִים כְּדִרֹר הַמְּרֻחֶפֶת	וּבְגִבְעוֹל שׁוֹשָׁנִים תְּרֹדָהּ הַעֲפָר,
יִלְדָה זֹאנָה וּמַעֲנָה רִדְפָה,	רִדְפָה וַתַּצְוֶנֶנּוּ וַתִּנְהָגוּ שְׂבִי,
רָכָה בְּשָׁנִים בַּת שֵׁשׁ אִזּוֹ בַת שִׁבְעָ,	כִּי לַחֹד וַיִּגְרַם סִבְכִי הַכֶּפֶר.

הציור של עפר הצבי, אשר נהגה אסנת שבי בשעה שהגיע ובא יוסף אל בית פוטיפרע, נעשה בידי המשורר לסמל יפה של כל העלילה השירית:

„אָסַנְתַּ בְּתִי, אֵת מִי זֶה תִּנְהַגְנִי שָׁבִי?“
 — אֵת עֲפָרִי זֶה, אָמִי, עֲפָר הַצָּבִי,
 „שְׁלוֹם מִחֲמַדִּי! מִן הַשּׁוֹק אֲשׁוּבָה,
 עֲבָד חֲדָשׁ לָךְ הִבָּאתִי, זְלִיכָה!“

כל עוד שהעבד הוא עבד שבוי בידי אדונים קשים, לבו ונפשו של המשורר נתונים לו. עד הרגע שיוסף בא לבית פוטיפרע השיר „אסנת בת פוטיפרע“ הוא מן המוצלחים ביותר בשירי יל"ג. אך עם בוא ההצלחה בשיר זה באה מיד הירידה. הרומן המקראי-האגדי הזה, עם הנושא השירי הרומנטי על אהבת שני הרחוקים, בני ארצות שונות וסביבות שונות, המלאה הרפתקאות שונות, שהצליחה בסוף, איננו לפי התפיסה הממשית יותר, זו הקרובה אל הריאליזם, של יל"ג. והמשורר יל"ג מתחבט הרבה ומתלבט הרבה בנפשו להגיע לידי חוף-מבטחים זה. בפרקים הבאים של השיר, אחרי שני הפרקים הראשונים, אין עוד לא אותו הציור הנפלא, המצומצם, ולא אותה התפיסה הבהירה, השלמה, שבפרקים השונים. רק פעם אנו מוצאים עוד את התאור היפה הזה של שמי-השקיעה והשקיעה עצמה בתוך נבכי-המים, כפי שהם נראים רק בארצות השמש והאור הרב:

קַעֲבַת סִפִּיר הַפּוֹכָה עַל סְנִיָּה —
 תַּפּוּחַ זֶהָב נָפֵל מִשּׁוֹלֶיהָ...

ואף הציור הנעלה הזה נשחת במקצת אחר-כך על-ידי הוספת פרטים יתרים שהולכים ומגיעים ובאים לידי „מליצה“. ה„מליצה“ מתרחבת בפרקים הנוספים האלה של השיר ואין עוד כל צורה שלמה. המשורר עובר מצורת בית אחד לצורת בית שני בלי שאנו רואים ומרגישים את ההכרח הפנימי לזה, עובר בלי הכרח פנימי מחרוזת לחרוז. הרשם הוא כאילו בעמל רב הגיע המשורר אל הפסוק האחרון ברומן מקראי זה, שהוא גם הפסוק האחרון בשיר:

„נִתֵּן לוֹ אֵת אָסַנְתַּ בֵּת פּוֹטִיפְרֵעַ..."

העו. השיר הזה על העלם העברי הרך, השבוי בין זרים, הוא המעבר אל שיר אחר — גם הוא על-דבר „שבוי בן-חורים, עבד בן שוע“, אך בתקופה אחרת, בתקופת ההתקוממות והחרבן. התקופה הזאת בהיסטוריה, המלאה מלחמה מרדנית וגבורה עקשנית, קרובה יותר לרוחו של יל"ג מהתקופה הראשונה של ההיסטוריה העברית, האביבית, זו של רב „שירת בת ציון“ של מיכ"ל. נראה, כי „זמירות ישראל“ לבירון, שיל"ג גם תרגם עברית אחדות מהן, השפיעו עליו במקצת לקרב אותו אל החזיונות הטרגיים בהיסטוריה העברית. קרוב לזמן שבו חבר יל"ג את שירי-העלילה מזמן ההרס והחרבן נדפסו „נגינות ישראל אחר החרבן“ מאת

ל. א. פרנקל עם התרגום העברי של לְטָרִיס (למעלה, סעיף ע"ז). בהן אף נמצא את שתי השורות הראשונות שיל"ג מתחיל בהן את "בין שני אריות". כאן נמצא יל"ג בתקופה ההיסטורית שלו ויצר כאן את היצירה ההיסטורית הגדולה שלו. מן הגדולות ביותר שנוצרו אצלנו עד עתה. יסודות אגדיים-עממיים עבריים ויסודות של שירה זרה, חיצונית. יסודות של רגשות סוביקטיביים-ליריים ויסודות של הסתכלות אמיצה, עזה, יסודות מוסיקליים ויסודות אָפִיים גם יחד התערבו ונמזגו בשירה הזאת על גבור הלאום, שהוא גם גבור האהבה. אהבה אידיאלית מאד, רכה יזכה, המקרבת את נפשנו אליו.

תכן השיר הוא קרוב אל זה של הַבִּלְדָה הנכרית. הגבור הוא גבור-מלחמה, שחייו מלאים עלילית, ומקרים נפלאים עוברים עליו, ביניהם גם המקרה של אהבה נפלאה, עדינה, נאמנה עד מות. ועל פני השטח הקטן הזה של הַבִּלְדָה נתן כל הספור המחריד על חרבן העם לכול רגעיו: חֲלֶשֶׁת המוניה, גבורת גבוריו, שאגת המנצחים ונקמתם, שבי בת-ציון, גורל הגבורים בשביה, גורל השבויה העדינה, מות הגבורים.

באמצעים אמנותיים מיוחדים יודע המשורר להכניס אותנו עוד בהתחלת השיר אל עצם אוריה של המלחמה האחרונה ביהודה. הוא מעורר הרבה בלבנו את ההשתתפות דוקא על-ידי הפובליציסטיקה שבפרק הראשון, על-ידי שאלת החיים, שהוא מציג שם לפנינו, שאלה שלא פסקה מאתנו עד היום: בתי-מדרש או בתי-מלאכה? מלחמתה של תורה או טכסיסי-מלחמה? את כל רגשי לבנו הוא מעורר גם על-ידי המוסר האכזרי שלו, על-ידי הסטירה שלו העוקצת, הנוקבת ויורדת.

בכל השיר הזה של המלחמה האיומה אין המשורר נותן כל מקום לרפיון. בזה אחר זה באים המעשים והדברים, והם באים כל אחד בלבוש המיוחד, המתאים להם כלו וההולם אותם בלל. צורות-השירה, שהוא מחליף אותן גם פה, הוא מחליף אותן רק על-פי הכרח פנימי, על-פי המהלך ההכרחי הפנימי, המתחלף בשיר. בבית הראשון של השיר מציב אותנו המשורר מיד אל פני המלחמה, ובמלחמה הזאת אין כל ברירה וכל בחירה. היא מוכרחת. על כל אחד רק לאזור עז ולהלחם עד הרגע האחרון:

ויהי מה, התאזרו כל אשר פגרו,
אִמְצוּ כֵחַ וּשְׂאֲרֵית חַמּוֹת הַגֵּרוֹ,
כִּי אִזְּ אִזְּ לָכֶם, אִזְּ לִירוּשָׁלַיִם,
אִם נָפַל תִּפֹּל בְּיַדִּי הַרְזוּמִים.

מִחַיִּי יָשׁוּד אֲזִיב וְתִשְׁכַּל חֶרֶב,
יִתְרוֹס חַמּוֹת וְחַל וְיִקְרַק קִיר;
רָעַב וְנָגַף וּמִדְּגִים מִקָּרֶב –
הַעֵזֶר לָכֶם תִּקְוָה לַצִּילִי הָעִיר?

אף את הרפיון של העם, שלא היה מוכן למלחמה, אין המשורר מראה אלא בצורה של הסטירה החדה שלו, של התרעמת העזה והקשה. הרפיון הזה נשקף אלינו רק מתוך אבחת החרב, אשר בידי המשורר. חרבו של המשורר גם היא נטויה על ראשו מתוך כבד מלחמה. חרב לאויב וגם לאוהב!

בעלית בן-גוריון נזערו וקאו⁶ —
העל צרכי המלוכה שמו עינם?
שם חרב ביד הלכות קבעי:
„אין קורין... אין פולין...“⁶ אין שותים
ינגם...⁶

וגזרות אחרות אין בם תועלת
בימי צר וקרב לעם ולממשלת;
לא יסדו לנעריה בית הנבט
למדם טכסיסי מלחמה וקשת.

לא גדלו שרי-צבא, תפשי מלחמה,
לא הפריחו כף כל מעשה מחשבת.
בגבולות בגיד, לובשי קנאה ונקמה,
ובאהבתם אל ארצם, העזה מפות,
לו לערוף מלחמה בשדה הבינו
ומכונות וכלי-הקרב לו הכינו
אולי על אויבך גברת אמה
ומפלתה לא גדלה כמוה עמה.

עמה יגבר אויב, יעל חזמתה,
כל גבוריה נגפו, נסחפו;
ובקר פנץ בעיר וישיתה בטה —
שור, אל ההראל הנדים ישאפו.
נחלצה, נלחמה עד בא קצנו!
חרב לאדני ולבית מקדשנו!
כי אזי לנו אזי, אזי לירושלים,
אם נפל תפל בידי הרומים.

שחתה, ישראל, כי לא למדוך
לאסר מלחמה בתבונה ודעה,
כח ומרי-נפש מה-יועילוך,
אם אין תחבולות-שר, אם אין משמעת.
כמה מאות שנים מזרים אשרודי,
כוננו בתי-מדךש — ומה הורוד?

— — — — —
— — — — —

הורוד, הנה, להלוד נגד החיים,
הסגר ביד בגדרים ובחומות,
להיות מת בארץ, חי בשמים,
ובהקיץ לחלום ולדבר בתלומות;
ובכן גם לחד, נבקה רוחך,
חמרמו מעיד, יבש בחד,
אבקת סופרים ועלי שית² מלאוד
ובחנוט חי לדורות הציגוד.

הורוד לעלים עין מן התבונה
— מעין כל מועיל, משגב בימי קרץ —
ליצור עמל על חק³, שוא על אמונה⁴,
ילתקשים לבך מתי ארץ;
אך לא הורוד חרשת ומחשבת,
בה יפון עם עז, בה ארץ נושבת,
ותמלא ארצה דינים וסגנים
במצולה אין מים, המלאה דגים.

¹ הדריכוך. ² אפפורין, הנעשים משיח הפפירוס. אפפורין אלה נמצאים בארונות החנוטים, ולכן אומר המשורר, „כי כחונט חי וכו“ והמשורר נתכון במלת „שיח“ גם להוראה שניה: מלשון ש י ה ה ולהג, וצורף המלים „עלי שיח“ מיוסד בדרך הצחות על מליצת הכתוב באיוב הקוטפים „מלוח ע ל י ש ח“, ואולם מלת „עלי“ באה כאן בהוראה אחרת משהיא בכתוב. ³ יגיע לריק כהוספה על החק. ⁴ להוסיף דבר-שוא על האמונה. ⁵ במשנה (שבת פ”א מ”ד) מספר, כי התאספו החכמים בעלית חנניה בן גריון (גוריון) וגזרו על י”ח דבר. לפי דעת חכמים היו הגזרות האלה מכוננות נגד הרומיים, אך המשורר רואה את הדברים כפשוטם ומשתמש בהם לצרכי הסטירה שלו. ⁶ אין בודקים את הבגדים מזהמתם.

בפרקים אחדים, מקצרים מאד, בצורה שירית זו, שיצאה ראשונה מאת בִּירוֹן, אשר הביא אותה גם הוא מהפֶּלֶדָה העממית, השוטלֶנְדית, נותן לפנינו המשורר מחזות בודדים, מקטעים, מהמלחמה האיומה, המחזות הליריים ביותר, שבכלם לעורר ביותר את נימי נפשנו, והם נתנים לפנינו גם בצורה לירית מאד. ביניהם פרידת שמעון, היוצא למלחמה, מאת מֶרְתָּה, שיש בה הד רחוק מפרידת הקטור מאת אַנְדְרוֹמָכָה ב"אֵילֶדָה" של הוֹמֵירוֹס, זו שהשתמש בה משורר עברי לפני יל"ג – מאיר הלוי לֶטְרִיס – בתרגומו כמעט שורה בשורה את השירה ההומירית הזאת כשבא לתאר את פרידת עמשא הגבור, היוצא למלחמה עם הכשדים לפני החרבן הראשון, מאת נעמי אשתו (ראה למעלה, סעיף ע"ו). בשירת החרבן של יל"ג גם פני האשה למלחמה. היא מאזרת את שמעון עוֹכַח לצאת אל המערכה.

שְׁלוֹם לָךְ, מֶרְתָּה תַּמָּתִי, עַד נִצַּח!	הַיּוֹם יִפְגֹּה, יִנְטוּ צִלְלִי עָרֵב –
הִנְנִי שָׁב לְקָרְבִּי, כִּי נִרְפָּא הַפָּעַע.	שְׁמָעָה שְׂאֵנָת הַצָּר, כָּל לֵב מִחֶרֶדְתִּי;
שֵׁם טִיטוֹס יְהוֹתִתִּי, יִרְבֶּה שֹׁד וְרָצַח; –	אֲאֹרֶךְ נִשְׁקָדָה, הֵא לָךְ הַחֶרֶב,
הֲבִי לִי גִשְׁקִי, אֵל תִּבְכִּי, מִה־בָּצַע?	חֶרֶב לֹאדֹנִי וְלֶאֱרֹץ מוֹלֶדֶתִּי! –
אֶהְבִּינִי וּבְעָדִי הַתַּפְּלָלִי,	הִבְרָה וּכְמוֹ אִשׁ נִהְפְּכוּ פָנֶיהָ
אֵךְ אֶל־נָא תַמָּרִי, לְבָכּוֹת חֲדָלִי.	וּמָטָר גִּשְׁם פֶּרֶץ מִמְקוֹר עֵינֶיהָ.

לָךְ, שְׁמַעוֹן דּוֹרִי, לָךְ וְנִהַג חֵילְךָ!	וְרָגַעִים מִסְפָּר אִישׁ אֲחִיו הִבְקוּ,
יָקָר רָנַע מָפוֹ – מִהֶרָה וְלִכְהָ.	אֲמַצּוֹ אֵל לָכֶם וּבָכָל עוֹ נִשְׁקוּ;
עֵינִי אֲרַץ מוֹלֶדְתִּנוּ עֲלֶיךָ;	"שְׁלוֹם רֵב לָךְ, מֶרְתָּה חֲמֹדֶת עֵינָיו!" –
אֵל תִּדְאָג לִי! מָה רְאִיתָ עַל פִּכָּה?	"שְׁלוֹם לָךְ, שְׁמַעוֹן, עַד בָּלַחֲנִי שְׂמִיָּם!"
אָבִי גַם אֲחִי מוֹקְעִים רְאִיתִי,	וּבָלַב קְרוֹעַ חֵישׁ נִתַּק הַנָּעַר
כָּל בְּעוֹתֵי מוֹת לְרֹאוֹת נִסִּיתִי!	וּלְחַיִּים וּלְמוֹת יָכַד הַשָּׁעַר.

לפי דרך השירה הִבִּירוֹנִית, שהיתה כבושה לפני המשוררים שהיו ליל"ג למופת, אין המשורר מחשה לשמע דברי הנאהבים האלה, הוא מרים אז את קולו בגבורה נואשה ופונה אל העין שלמעלה, הרוֹאָה את אלה הדמעות:

עֵין רוֹאָה! תִּרְאִית אֵלָה הַדְּמָעוֹת?	הַיִּמְלִטוּ מִמוֹת, מִשְׁכָּבִי, מִתְּלֹאוֹת?
הַתְּשִׁימִם בְּנָאֵד אִזּוֹ לִשְׁנֹא וְרָמוּ?	הַיֵּשׁ לָהֶם תִּקְוָה, אֲחֵרִית וְשֹׁכֵר
וּמָה אֲחֵרִית שׁוֹפְכֵיהֶם? הִתְרַחֲמוּ?	לְרֹאוֹת אִישׁ אֲחִיו טָרַם וְרָתַם קָבֵר?

בקים מועטים מתאר המשורר בפרק הקצר השלישי את המהפכה האיומה:

מִהֶפְכַּת זָרִים! מִשְׁנֹאוֹת וְחֲלָלִים,	שְׂאֵנָת הַמִּנְצָח, צוֹחַת אֲמָלִים,
תַּמְרוֹת עֶשֶׂן וְאִשׁ וְרֵם כְּמִיָּם,	עֵינִים וְחֶרְבוֹת – הִזָּאת יְרוּשָׁלָּיִם?

¹ מביא הוֹת וּשְׁבֵר – מִצֶּד־אָנָה תְּהוֹתָתוֹ עַל־אִישׁ" (תהלים ס"ב, ד.).

רואה המשורר את הדברים בעינו של גבור הפואימה. נפשו כלה תחת נפשו:

אֶיֶמּוּ גְבוּרִי, אִיֶּה הַיְכָלִי,	עד מתי תתאפק? ארצה ישפּוֹ
אֶנֶךְ תִּמְתִּי תוֹמַמְתָּ גּוֹרְלִי?	ובדם בְּנִיָּה עֲפָרָה יִרְסּוּ. ³
רק לִהְיוֹ אִשׁ אֲחֻזָּה קֶרֶת יִפְיחוּ! —	ומרתה, הִיא מרתה, מה־גורלך את!
וְרִתְקוֹת יָדַי לִנְקוֹם לֹא יִנְיחוּ?	הַנְּשֻׁבִית כְּמוֹנִי אוֹ, טוֹב מִזֶּה, מָתַי?
הָרַעַם אֵל בְּגִלְגֹּל וְרַעַץ קָמִיד,	לא אוכל בקשד, לא אוכל אֶקְמָה, ⁴
הַמָּטָר עֲלִימוֹ פָּחִים בְּלַחֲוִמִיד. ²	שׁוּבִי בְּאַזְקִים וְסִחְבוּנֵי רוּמָה".

וכאילו המשורר גם הוא אסור באזקים ולא יוכל לנקום את נקמת גבורו, שהיא גם נקמת עמו, הוא שולח באויבו העצום את חצי לעגו, מניף עליו את שוט הסטירה:

עַם עֲצוּם וְרַב מְרִנּוֹ הָאָרֶץ.	הָאֵתָא קִלְנֵד, ⁷ סַטְרִנֵּל ⁸ הִנִּיעַ? —
רָדָה בְּשִׁלְשֶׁת חֲלָקֵי הַיְבֻשָּׁת,	בֶּן הַמֶּלֶךְ, "תַּעֲנוּג לְבָנֵי הָאָדָם",
יָחַג יָרִיעַ,	"לֹא לֵן אִם לֹא עָשָׂה מִשְׁפָּט וְחֶסֶד" ⁹ ,
כִּי תַחֲמִיו הַכְּנִיעַ	יָבֹא בְּתוֹעָה וּבִיקָר תִּפְאָרָת,
עַם קָטָן וְדָל נָכוֹן לְקָרִץ,	הוא ושרידי חילו, על גִּפֵּי קֶרֶת
יוֹשֵׁב אֶרֶץ מִהַלֵּךְ חֲלָקֵי־הַיּוֹם חֲמוּשֶׁת. ⁵	הֶרֶךְ שֶׁעַר תִּלְפִּיּוֹת ¹⁰ לוֹ וְנוֹסֵד
— — — — —	כִּי נִלְחַם נִלְחַם בְּיָהוּדִים וּלְכָדָם,
— — — — —	אֲבָדָם מִגּוֹי וּכְעָפָר לְדוֹשׁ שָׁמָּה
קוֹל עַל שִׁבְעַת הַשָּׁפִים ⁶	וַיַּעַשׂ לוֹ שְׁלֵמַת אֶרֶץ מִן מִדְבָּרָם.
רִנְנַת הָרוּמִים!	— — — — —
מִה־יָחַג הַקָּמוֹן, מִה־זֶּה יָרִיעַ?	— — — — —

המשורר נגש לתאר, סר לראות את מחזה הדמים ורוח הסטירה עוד לא סר ממנו. כגבור לוחם בשער אינו מניח את חרבו מידו ואינו עוזב את כלי־זינו עד הרגע האחרון:

וְהָמוֹן עִם כְּהָמוֹן מִי טָבַר נִהְמוֹ	וּבָבֶר הָאֲצִילִים לְפָנֵיהֶם מִהָרוּ, ¹¹
אֵל הַיָּרִיחַ הַגְּדוֹלָה יַחַד וְרָמוּ,	בְּלָלוֹ הַיָּרִיחַ וּבְכָל הַזֶּרַח פָּאָרוּ,

¹ יבעירו, ילהיבו. ² בגשמך (מלח). ³ ירטיבו, ישפכו, יורקו — על־פי "לרס את הסלת" (יחזקאל מ"ו, י"ד). ⁴ לא אוכל לנקם את נקמתך. ⁵ מהלך חמש שעות. ⁶ העיר רומי, העומדת על שבע גבעות ⁷ חג קלנד (Calendae). ⁸ חג גדול לרומיים (Saturnalia). ⁹ סופרי רומי כנו את טיטוס בשם "תענוג המין האנושי" וארמו עליו, כי לא שכב לישון אם לא חשב מה עשה ביום ההוא צדקה וחסד. ¹⁰ שער־הנצחון. המשורר השתמש במלה זו למושג זה במובן "תל שכל פיות פונים בו", כמו שדורשים חכמים (ברכות ל"ז, ע"א) את המקרא "בנוי לתלפיות" בשר־השירים ד"י, ד"י. ¹¹ "האצילים" היו ממונים על בתי־התיאטראות ועל הקרקסאות.

תאצנה לרדת שער,
כי נפשותיהן הענגות
תמצאנה נחת ומענגות
לשמזע אנקת חלל, קול חיתו יער,
לראות דם נוזל ממקור לב קרוע,
בין שני אריות גו אדם יזוע.

פי שם הכין "תענוג לבני האדם"
תענוג אכזרי, שעשוע רצח ודם:
כל שבויי החרב להרנה הקדשו,
לפני חיתו טרף ויתנום וירמשו.
גם המטרונות השאנגות
מאמהתיהן נהוגות

רוחו של המשורר מלא גבורה ועז והוא חווה את כל המחזה האיום:
כסאות ומושבבות, תאזות וולשכות
פזנות אל המעגל בשלש מערכות,
קנים תחתים ושנים ושלישים.

מסביב לזירה חומה וגדרת
הוא המיאטרון, בגון רב תפארת,
מלא מפה לפה נשים ואנשים;

המוטיב של האהבה העדינה בין שמעון ומרתה חוזר ונעזר מדי פעם בפעם
בכל רגע מכריע שבחיי הגבור. כבבלדה הנכרית נעשה זה מעין מוטיב ראשי לכל
הנוראות והנפלאות:

בם אמה אחת משבי ירושלים.
מהנמץ חבלה לראות העינים!
אך מי ישום לב, מי יחמול עליה?

אל מושב הקיר בחרר התיכונה
יושבת אנרפינה המטרונה
וקהל האמהות נצבות אחריה,

מוטיב זה מכניס אל שיר-הגבורה קוים מעטים של רחמים, של בקשת
חנינה. הבתים הליריים באים כאן כעין חליפות, בסירוגין, עם האפיים, עם תאורי-
האימה הפשוטים ונעלים גם יחד:

מהלך העברית, מה חורו פניך,
מהיחוד השבץ, קמו עיניך,
ושפתוך חרש מהזה תבענה?
"האם בכה, שמעון, אשוב ארצה?!"
אלי, אל-רחום, הושע-נא, הושע-נא,
אל תמן לחיה נפש תורך!"

נפתחה הזירה אל מולן מנגד
ולתוך המעגל יצא עלם חמד
עד לשותותיו חשוף, ערם מבגד,
ובידו חרב פיות ארקה גמד;
עוד פצעי גזל לא זרו, נרפאו,
עוד עקבות הפבלים על גידו נודעו.

נפש המשורר היא השלישית, העומדת תמיד בין נפשות הנאהבים,
להקשיב אליהן ואל שיחתן. וכמו שבפגישה האחרונה בין שני הנאהבים, לפני
צאת שמעון למלחמה, לא החשה והרים את קולו בגבורה נואשה,
לדבר נמרצות את האלהים ומשפטיו, כן הוא מרים קולו גם הפעם. הפעם,
בהתגבר יאשוו, הוא מדבר נמרצות יותר. הוא מדבר גם דברים קצרים יותר.
פונה הוא הפעם לא אל עין העולם, אלא אל האזן, הפתוחה תמיד ושומעת:

אִנּוּ שׁוֹמֵעַת! הַשְׁמַעַת תַּחֲנוּנִים אֵלֶּה? | או אִם בְּעֵנָן לָךְ סִבּוֹת לִנְצַח
הַתּוֹפִיעַ יָד מוֹשִׁיעַ? הַנְּעִשָׂה פֶּלֶא? | וְאַרְץ עֲזֻבָּה בְּיַד אֲנָשִׁי רָצַח?

אחר־זה בא המשורר לתאר את עצם המלחמה בין אר־החיות ואר־האדם. הציור הזה של מלחמת שמעון בארי הוא אחד הציורים הגדולים ביותר בשירה העברית שבכל הדורות. בצאת השיר בפעם הראשונה מתחת ידי יל"ג היה הציור הזה קצר מאוד, רק בן שורות אחדות. בהגיע כשרונו של יל"ג לגמר בשולו, לפני צאת שיריו במהדורה הגדולה, השלמה, הרחיב את הציור הזה והשלים אותו. הוא הכניס אליו מכח הארי, שהיה נרדם בקרבו.

בִּמְיִינוּ תְּמוֹנָפָה יִחְזִיק הַמֶּאֱכֶלֶת
בְּנִצְבָּה בַּחוּתָם אֶל לְבֹו יִאֲמָצָה,
כִּי הִיא כָּל תִּקְוָתָהּ וְשִׂאֲרֵית תּוֹחֶלֶת.
אִם יֵשׁ עַל פִּי אֲרִיָּה תִּקְוָה צְדָה.
בְּיַד מִתְּנוּ שָׂרְגוּ וְשִׁרְיָיו צָבוּ,
עֵינָיו הִלְמוֹשׁוֹת בְּמֵאוּרוֹתֶיהֶן נִצְבוּ.
בַּחֲצִים הַשְּׁנוּנִים כּוֹנְנוּ עַל יָתֵר,
הִזְלָקוֹת אַחֲרֵי צַעְדֵי אוֹיְבוֹ בְּמַחֲט
הִנְמָשְׁד אַחֲרֵי אֶבֶן הַשּׁוֹאֵבָת.
פָּנָיו הַנְּעִפִים הִלְבִּינוּ בְּנֶתֶר —
אֵד שָׁמַת בִּיצְרָיו, אֵין חֵיל וְפִסָּה:
לֹא רֵאשׁוֹנָה יִרְאֶה לְעֵין אֵת הַמֶּוֹת.

פֶּתֶאֱם נָעַר הָאֲרִי כְּהֶמוֹן קוֹל רָעַם
וּבְכֶרֶק מִמְּרִיתוֹ² הִשְׁתַּעֲר הַפֶּעַם
וּמֵלֵא קוֹמָתוֹ הִתְקוֹמַם, וַיִּרַם
אֵת כְּפֹו עַל טֶרְפוֹ אֶל מוֹל לִבְהוּ;
אֵד שְׁמַעוֹן נִזְהַר וַיִּקְדָּם פָּנָיו, וּבִסְרָם
תִּנְחַת כְּפֹו עָלָיו שְׁלַח חֲרָבָהּ
וַיִּדְקֶר אֵת טוֹרְפוֹ אֶל אֲרֻבוֹת בַּפִּתָּיו
וּמִבֵּא הַחֲרָב בְּאַחַת מִצְלַעוֹתָיו;
אֵד שֵׁם עֲמָדָה, כִּי פָגְשָׁה בְּגֶרֶם,
וּבְגֶרֶם בְּמִסִּילִי בְּרוֹל בְּרוֹל יִרְעוּ³.

נִפְתַּחוּ דְּלֹתוֹת הַסּוּגָר וּמִקְרָבָהּ
וְנָק אָרִי לְבִי, נוֹרָא מְרָאָהּ,
אֲרָכּוֹ שְׁלֹשׁ רָגֵל, כְּשִׁמְסִים לוֹ גִּבָּה
(וּבִיזִם הַהוּא לֹא הֶאֱכִילוּהוּ לִשְׁבַע,
בְּעֶבֶר יָרֵעַ וְתִגְדֵּל אֲכֻרִיּוֹת־חֲמָתוֹ),
עַל קֶרֶקְדוֹ בְּקַפֵּד הַסִּמָּר כְּעֻמָּתוֹ
וּבְנִעַר בְּצִיר יוֹרְדוֹת שְׁעָרוֹתָיו הַקְּלוּטוֹת,
וְנָבּוֹ כְּאֵרוֹ וּמִתְלַעֲזוֹתָיו פִּיזֵת חֲרָב,
וּבַחֲרֵי פֶתֶן, תַּחַת גִּבְתָּיו הַעֲבֹתוֹת,
עֵינָיִם רוֹחֲצוֹת בְּדָם יוֹשְׁבוֹת לְמוֹ-אֲרָב.

רָנַע עֲמֵד הַטּוֹרָף, הַתְּבוֹנֵן בְּטָרֶף
(כְּמִנְסָה אִם מֵאֶכֶל תֹּאנָה הוּא, טוֹב טַעַם,
הַרְאִיו לַעֲלוֹת עַל שְׁלֹחַן הַמִּלָּד),
אַחַר נָשָׂא בְּגָלְיוֹ וַיִּלָּךְ
הַלּוֹךְ וְרוֹשׁ אֲרָץ וְצֶדֶר בּוֹעֵם,
הַקֵּף הַמַּעֲגָל פֶּעַם אַחֵר פֶּעַם,
וּמִטְרָפוֹ עֵינָיו לֹא יָגַרְעוּ, לֹא יָרָה,
בְּמִכְנֵל חֲרֵשׁ הַסּוֹבֵב הָאֲרָץ
לְתוֹר עֲרוֹתָהּ וּמְקוֹם יֵשׁ בָּהּ פָּרִץ.

וּבְתִמָּר מִקְשָׁה יִתְנַצַּב בְּתוֹךְ
הַמַּטְט לְהִרְגוֹ, הַנִּכְוֵן לַטֵּבַח,

¹ מכאן עד "או נפל לב שמעון" לא נמצא בהוצאה הראשונה של שירי יל"ג (ב-שירי יהודה").

² איוב כ', כ"ה. ³ ישברו.

אֲנִי חֲרָשׁוֹת, לְבוֹת אֶבֶן מִסְכִּיכִי.
הִקְרַח הַנוֹרָא וְשָׁמִי בְרוֹל עָלֶיךָ.
מֵאֵין יָבוֹא עֲוֹנִי, הוּא אוֹבֵד, מֵאֵין?
אֵךְ מִי הַנְּשַׁקֶּפֶת? אֵת מִי עֵינֵי פוֹנֶשֶׁת?
הֵאֵם מִקֶּסֶם שְׁוֹא הוּא, לֵהִט פְּרָמִית עֵינִים?
שֵׁם נִצָּבֶת מִרְתָּה עֲבָדוֹת לִזְבָּשֶׁת!
הַתְּפוֹרְרִי אֶרֶץ, רוֹפֶפוּ עֲמוּדֵי שָׁמַיִם! —
הַמְּרָאָה הִנֵּה אֲמִין לְבוֹ נִיעוּדָדָהוּ
וְלִמְפִּץ וְכִלִּי מִלְחָמָה שֶׁלֹּא יִדְהוּ.

— — — — —
— — — — —
„אֵי² אֱלֹהֵי שְׁמִשׁוֹן!“ קָרָא וַיִּדְלַג פֶּתַע,
אֲחֵרֵי צִעְדוֹ בַּתְּחִלָּה אֲחוֹרָנִית כִּפְשָׁע,
לֵאחֲזוֹ בְּמִתְלַעֲוֹת הַכְּפִיר וּלְשִׁסְעָהוּ שִׁסְעָה...

ברגע מכריע זה מרים המשורר שוב את קולו ונכנס בדברים לתוך דברי השיר. הוא נואש לגמרי מן הישועה ומדבר דבר־יסטירה חדים ומרים מאד:

הָאֵל הַזֶּה, אֲשֶׁר הִסְגִּיר עִם בְּחִירוֹ
בְּיַד־גּוֹי אֵינֶן לֹא יָדְעוּ, לֹא יִפְרֹו.
אֲשֶׁר נָתַן מִקְדָּשׁוֹ לְשִׁרְפֶּת שְׂאִיָּה
עַל יַד לִפִּיד אֵשׁ מִשְׁלָךְ בְּלִי צְדִיקָה³,
הוּא הַפִּיל צוּר מִרְבֶּדֶת מִיָּדָה עִתָּה
וְלֹאֲכָל לִחְיָה הִרְעָה נִתְּתָה.

המשורר שב לתאר את המלחמה בין כפירי־האריות:
נִיגַח הַכְּפִיר אֵלָיו שְׁנִית בְּחִמַּת זַעַם —
עוֹד הַתְּחַנֵּן הָאֵמֶלֶל עַל עֲמֻדוֹ הַפָּעֵם,
עוֹד וְנָעִי מִסָּפֶר נֶאֱבָק עִם סוֹרְפָהוּ,
אֵךְ בּוֹנְבוֹ בְּאֶרֶץ חֵישׁ אֲרָצָה הִקְהוּ,
פְּרוֹמֻטָיו הַנוֹרָאוֹת תִּקַּע בְּלִבָּבָהוּ
וּבְמָנוּ רָשָׁע עַד מַעֲיוֹ יָצָאוּ
וַיַּעֲלֶה דָמוֹ וַיִּפְרַק עֲצָמָיו
וַיִּסְחַב אֶת פְּגָרוֹ מִתְּבוֹסֶם בְּדָמָיו.

וּבְפִנְעָה בְּעֵצִים נִשְׁבֵּר הַלֵּב,
וּכְכֵן אֶבֶד נִצְחוֹ, עָלָה בַתְּהוּ,
וּבְמִדְקָרְתּוֹ לֹא מִחֵץ הִרְהִיב,
וּמִטְעֵן חָרֵב נִתֵּר הָאֶרֶץ אַחֲרָיו,
מִמִּחֵץ מִכְתּוֹ פֶּרִץ וְרוֹיף דָּם שְׁחוֹר
וּבְקוֹל נִהְמוֹ נִשְׁמַע כְּהֵד קוֹל נְבִאִים;
אֵךְ בַּעֲבוּר שְׁנִים שְׁלֹשָׁה רָנְעִים
הַבְּלִיג עַל כְּאֵבוֹ וַיֵּאֱכֹף כַּחֲהוּ
וַיִּשָּׁב וַיִּהְלַךְ אֲמִים עַל הַמַּבְהוּ.
אֲוִי נָפַל לֵב שְׁמַעוֹן, רוּחַ בּוֹ לֹא קָמָה,
כַּמְטָרָה לַחֵץ הִנֵּהוּ נִצָּב
וּבְיָדוֹ אֵין כָּל בְּלָתִי אִם הַנִּצָּב,
אֵיךְ יִרְדַּךְ פְּרִיץ חֵיוֹת, גַּם כֵּחַ יָדָיו לָמָּה?
כַּמְבַּקֵּשׁ עֲוֹנָה הַעִיף מִסְכִּיבוֹ הָעֵין — —

¹ מכאן עד „אֵי אֱלֹהֵי שְׁמִשׁוֹן“ נמצא ב־שירי יהודה בְּנוֹסח אחר. ² מכאן עד „ויגח הכפיר אליו שנית“ לא נמצא ב־שירי יהודה. לפי האגדה נשרף בית־המקדש על־ידי לפיד־אש, שהשלך אליו בלי צדיקה

הגמר הראשון של השיר, כפי שיצא מתחת ידי יל"ג בפעם הראשונה, הוא הגמר של שיר־אהבה בנוסח הפלדה. אך בהוצאה האחרונה של שירי יל"ג הוסיף יל"ג בנוסח סטירי, סרקסטי, את שתי השורות האלה:

הנה תקנתך, שמעון, הנה היא בָּאָה:
הנה מרתה תמרתך לחפש יצאה!

קעח. המוטיב של הגבור, זה שהוא גם גבור הנפש, הנמצא "בין שני אריות", הולך ונשנה גם בשתי הפואמות־הבלדות: "האשה וילדיה" שנושאה מזמן שלפני התקוממות החשמונאים ו"במצולות ים" שנושאה מזמן גרוש ספרד. הגבורה הנואשה – עליה שר יל"ג בכל הפואמות ההיסטוריות הללו, בתאור הגבורה הנואשה הזאת והבלטתה בזו אחר זו כבר יש יסוד סטירי. יש בזה כעין טענה ותביעה מוסרית, הטחת דברים כלפי מעלה. נגד הצדק העולמי. ביחוד מכניס יל"ג אל השירה הזאת בכל עת־מצוא מן היסוד הזה של טענת־דברים, של הטוהה ותביעה וקובלנה. אף בפואמה "במצולות ים" נמצא מן ההטחה והתביעה והקובלנה הזאת. בפרק הראשון של "במצולות ים" קורא המשורר בתוכחה מגלה:

...ובכי עשוקים לא יקם תחת שמים.

לא יקם, ישראל! בידי עושקיך כח
כל חפץ ישלם, כל מעשה יצליח צלח!

ואת הפרק האחרון הוא גומר בתוכחה מסתרה:

...וישתי הנפשות הפהורות כזהב פרוגים	אין רואה, אין יודע לבכות על שבך־מו,
צללו בעופרת במצולות המים.	רק עפעפי השחר עלימו נפקחו,
שם חדלו רגו, שם, בין קצבי הרים ¹ , נחו;	רק עין הארץ הוקם ראתה בעבים,
סלעי הים מצבתם ובמנו קברמו,	עין רואה קץ כל בשר, סוף אלפי אלה,
כפתם רקיע וכתבתם הכוכבים,	ומעולם לא הורידה דמעה, אף דלה ² .

התוכחה היא אפוא יסוד חשוב גם בשירה ההיסטורית של יל"ג, והיא היתה ליסוד מוסד ב"שירי־העלילה" החדשים שלו, "קורות ימינו". בהמשך השנים גבר ביל"ג יסוד ההסתכלות, ההבטה הישרה וראית הדברים כהיותם. הוא מתרחק גם מטעם זה מן ההיסטוריה. וכשהוא מתרחק מן ההיסטוריה הוא מתרחק ממילא גם מן הרומנטיקה, זו ששלטה בו בעיקר

¹ קצוי ההרים ושרשיהם במעמקים, כמו "לקצבי הרים ירדתי" ביונה ב' ז', אף טפטוף של דמעה ("דלפה עיני מתוגה", איוב ט"ו, כ') – גון של דלה, הרגיל לגבי טפות הגשמים היורדים בלי הרף.

בראשית התקופה הראשונה, בהשפעת רעו מנער מיכ"ל. מתרחק הוא אז ממילא גם מן התפיסה האסתיטית, זו התופסת דברים בלי לבקש בהם את התועלת ואת התכלית – רק מפני יפים בלבד. ולכן לשירי-העלילה החדשים יש תמיד גם מַגְמָה. שירי מלחמה הם כלם. נאמן לעצמו ולזמנו מוכיח בהם גורדון את בני-דורו. קורא הוא בהם למלחמה בחיים הקדומים בשם החיים הריאליים, הממשיים.

בשירי-העלילה החדשים האלה שורר כלו הפתוס של האידיאה. בהבדל משירי-העלילה הראשונים, ההיסטוריים, אין אלה יצירות-אמנות סגורות, מכונסות ומצומצמות כלן בתוך עצמן. נתונות ומסוגרות כלן בתוך מסגרתן. בשירי-העלילה החדשים יש יותר שיחה, דבור שירי, השתפכות-הנפש. בשירי-העלילה ההיסטוריים יש נטיה לראות את החיים כבתוך המחקק, מתוך הבלטה והגשמה נכרת, ובשירי-העלילה החדשים הכל שוטף, סובב הולך, הולך וזורם. שם, בשירי-העלילה ההיסטוריים, התמונה היא החלק החשוב ביותר בספור, ופה, בשירי-העלילה החדשים, הספור הוא הנותן לנו גם את התמונה. בדרך הספור, המעשה, העלילה, אנו עומדים גם על הציור. יותר משאנו רואים אותו אנו עומדים עליו מתוך העלילה, מתוך הפעולה שלו בספור או מתוך ההתפעלות של המשורר, שמתפעל ממנו בספור. שיר-עלילה זה איננו מגבש. הוא רחב בצורתו, מלא התפעלות. נוטה הוא אל הצורה החפשית, הרחבה.

שני שירי-העלילה הראשונים מקורות ימינו, שכתב יל"ג – אַשְׁקָא דְרִיסְפֶּק, "ושמחת בחגך", – הם שניהם רק מעין "משלים", מעין "המשלים הקטנים לילדים גדולים", שחבר ופרסם יל"ג באותן השנים שבהן חבר גם שני שני "שירי-עלילה" אלה. תכנם – הבית שנחבר על-ידי שני גרעיני-השעורים, שנמצאו בפסה, ב"אשקא דריספק", או על-ידי אסור תחומין בשיר השני, ב"ושמחת בחגך" – אינו אלא משל רחוק, שהעיקר בו הנמשל: מנהגי-הדת המתנגדים לחיים. גם הטכניקה שלהם היא כלה הטכניקה של המשל, זו שהיה רגיל בה הרבה יל"ג והצליח בה הרבה. שני השירים-המשלים האלה הם שתי קומדיות קטנות, חריפות ומוצלחות מאד, כמו שכל משל מוצלח יש בו תמיד מן הקומדיה הקטנה. אין אלה "שירי-עלילה" בעצם, כי אין בהם לא הרבה שירה ולא הרבה עלילה. "שירי-העלילה מקורות ימינו", מתחילים בעיקר מ"קוצו של יוד".

ב"קוצו של יוד" יש מן הרומן השירי, ה"רומן בחרוזים". צורתו מזכרת הרבה את צורת הרומן השירי מטפוס הרומנים השיריים של פִּירוֹן או יֶבֶגְנִי אֹנִיגִין לפוש קִין. בדרך הלירית וּשְׁפָךְ-השיח חודר המשורר אל נפש הגִבּוֹרָה ומתאר את עֲצָבָהּ ומשׁוּשָׁהּ, שִׁבְרָהּ, שְׁבִרָהּ. המשורר יכול בדרך זו

לנטות לפי כל נטיות הלב של הגבורה ולתאר אותן לפרטיהן, ויחד עם זה הוא יכול לשפוך גם את לבו ואת חמתו על החיים שאינם לפי האידיאל. שאין בהם חפש, אהבה, אחוה ומוסר. המשורר לקח משום זה לגבור שירו את האשה, שבחיי-ישראל לפני דור אחד או שני דורות היתה היא המשעבדת ביותר.

אשה עבריה - מי ידע תיך?

בחשך באת ובחשך תלכי;

עצבך ומשושך, שברך, מאוניך

יולדו קרבך, יתמו תוככי.

הארץ ומלואה, כל טוב ונחת

לבנות עם אחר לסגלה נתנה,

אך תני העברית עבדות נצחת,

מחנותיה לא תצא אנה ואנה;

תהרי, תלדרי, תיגימי, תגמולי,

תאפי ותבשלי ובלא עת תבולי.

קרקע עולם את, פרי תנובה מזרעת,

אך גירך לא גירי, תגדלי פכע;

עוד לא היית נפש משפלת יודעת

ובכר היית לאיש ותחיי ובע,

ובטרם למדת להיות בת להורך

נשאת ותהיי - אם לילדיך.

נשאת - הנדעת האיש לו תנשאי?

האחבת? הראיתי עין בעין?

הביאי ראשך בצעירי, פניך הלימי,

וקוצוניך אל פחת המער;

אל העומד על גרך מהנה תביטי?

אם גבן אז דק הוא, זמן אז נער?

אחת היא לך! הן לא את המוכרת,

הזכרך ובחרו, והם בך ימשלו,

כחפץ נמכר מרשות לרשות את עוברת.

האברים הם כי פי נערה ישאלו?

בעלך - גם הוא לא גדל בנער,

לא נטע פרח, לא בנה לו בית;

פכלות שגזת ארחתו, באבוד המהר²

וכהשתרג עליו שתילי הנית³,

או יחל לבקש חית יד ופרנקסה,

באיש אוכל עצות, חסר לב ותבונה,

ובראותו פי אין כל, פי כל תקנה נסה,

ומה כי חננת לב רגש יופי

כי חלק האל לך כשרון נדעת?

הן תורה לך תפלה, יפי לך דפי,

כל כשרון לך חסרון, דעת מגרעת.

טוב לך כי לא תדע שפת אבותיך,

כי בית אליהך בפניך געלו,

כי עתה לא תשמעי ברפת מנאניך,

"שלא עשם אשה" יום יום יתפללו.

מה-אמלה לכתך, אשה עבריה!

תתאני לדעת, לחיים ואין -

צמח ארני אוכל במקום ציה,

גם שמש לא ידע, לא ראה לעין.

¹ לפי המאמר במשנה (סוטה פ"ג מ"ב): "כל הלומד בתו תורה לומדה תפלות". ² הנרה.

³ הילדים, על-פי "בניך כשתילי זיתים" (תהלים קכ"ח, ג).

יָנוּם בְּאֶשֶׁר יָנוּם, יַעֲזֹבֶךָ עֲגוּנָה...
אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת כָּל אִשָּׁה עֲבָרָה,
אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת בִּתְ-שׁוּעַ הַיִּפְהָ-פִּיָּה.

כמו המבוא של השיר, המלא המיה, מלא השתפכות-הנפש, מלא טענה ותביעה, כן גם עצם השיר, השיר על בת-שוע, מלא כלו ה ת פ ע ל ו ת. הנה התאור של בת-שוע:

וּנְשָׁמָה וָכָה הוֹצִיא מִן הָאוֹצָר,
עוֹד לֹא יָדָעָה תָּבֵל וּמִמְתָּקֶיהָ,
וּבְרָנֶע רָצוֹן נִפְחָה בְּאֶף הַנוֹצָר
וְתָהִי לְנֶפֶשׁ חַיָּה – וַיִּשְׁקָהּ.
וּבְנִשְׁקָהּ זֹאת אִשָּׁה חֵן נִבְרָאָה
וּבְשֵׁם בִּתְ-שׁוּעַ בְּאֶדָם נִקְרָאָה.
בְּנִשְׁקָהּ נִזְלָהּ, בְּנִשְׁקָהּ גְּדָלָה,
אוֹמְנִים וּמְנִיקוֹת עֲרֹשָׁה לֹא הָקִיפוּ,
אֶף נִפְשָׁה בִּסְתֵר לְרָקוֹם לֹא חִדְלָה,
וּבְקָרִים וּרְנָעִים יָפִיָּה הוֹסִיפוּ.
בֶּן בְּצָחִים סָלַע הִנָּפֵן תֵּד שָׂרָשׁ,
הַשּׁוֹלְחַת אֲרָבוֹת שָׁמַיִם בְּדִיהָ!
הַזֹּאכָה הַיִּנִּיקָה רוֹמוֹל וְכֹרֶשׁ⁴
הַשְׁבִּיעָה גַּם אוֹתָהּ חֵלֶב שְׂדֵיָהּ,
כִּי לְמַד לִבְרִיאָה אֲבִיהָ אֱלוֹהִים
הָיוֹת אוֹמְנָת טוֹבָה מֵאִין בְּמוֹתָהּ.
עֲתֵרַת הַנָּפֵן, קוֹמַת הַתֹּמֵר,
אֵלֶּה הָעֵינִים לְלֹאֹת הַתְּכֵלֶת,
וּלְחַיֵּי הַרְקָמָה – תּוֹלַע וְצִמָּר,
זֹאת אִשׁ הַמָּסִים⁵ בְּשִׁלְג נִזְלָתָהּ,
זֶה מִגְדֵּל הַשֵּׁן – לוֹ צִנּוֹר יִקְרָאָהּ,
נִבְעַת בְּרָכָה זֹאת מִתְחַבֵּאת מֵעֵין,
הַלִּיכוֹת אֱלֹהִים בְּרוּחַ נִשְׁאֹו,
וַיְפִי קוֹל בְּהָדָר נִזּוֹל כִּיּוֹן –

מִי אֶשֶׁר לֹא רָאָה בֵּת חֶפֶר בִּתְ-שׁוּעַ
לֹא רָאָה מִיָּמָיו אִשָּׁה יִפְתָּתָאָר,
לֹא רָאָה בְּהִרְרָה מִבְּלִי צַעֲצַע,
מִבְּלִי מַעֲשֵׂה חֶרֶשׁ, הַבְּרִיאָה לְטַהָר.
אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת צִלְעוּ זֹאת נִבְנָתָהּ,
לֹא חָלוּ בָּהּ אוֹמְנִים בְּעַל־חֶרֶשֶׁת;
תַּחַת יָדָם תִּמְתָּה לֹא נִשְׁחַתָּה
וַיִּנָּע כְּפֶם לֹא אָכַל הַבַּשֶּׁת² –
עַל כֵּן כָּל מַדּוֹת בְּנוֹת צִיּוֹן הַמְצִינּוֹת
כָּלְלוּ נֶפֶשׁ בִּתְ-שׁוּעַ הַיִּפְהָ בְּבְנוֹתָהּ.
מִתְהַרָה וּפְרִישוֹת וּחְרִיצוֹת יָדִים,
תֵּר אֶדָם הַמַּעֲלָה עִם שְׁפָלוֹת רוּחַ,
שָׁכֵם נְטוּי לְסִבֵּל, אֶרֶץ אֲפִים,
עַל כָּל כְּבוֹד חוּט חֵן וְחֶסֶד מְתוּחַ,
אֵלֹו לְצִנִּיעוֹת גִּתָּן דָּם וְעֲצָמוֹת,
וּבֶשֶׁר וְעוֹר קָרֵם מְלַמַּעֲלָה עָלֶיהָ,
לְשִׁבֵּת בְּדַמּוֹת אֶדָם עָלֶי אֲדַמּוֹת –
הִנֵּה לָהּ תֹּאֵר בִּתְ-שׁוּעַ וּפְגִיָּה.
כִּי לֹא כְּבִרְוֹא כָּל אֶדָם אִשָּׁה זֹאת נִבְרָאָה,
כִּי בְּבִרְיָאֵת נִשְׁקָה מִיָּדִי יוֹצְרָה יִצְאָהּ.
קָרָן אוֹר לִקַּח מִנִּגְהָ לוֹ סִבִּיב,
אֲנָל טַל אֲרוֹת וּרְסִים דֶּק³ שָׁמַיִם,
וּשְׁחֹזֵק צִדִּיק תָּמִים וְרִים הָאֲבִיב,
וַיִּשָּׁם בְּצִלְמוֹ מִכְרַם שְׁבַעֲתֵימָם,

¹ אשה, על-פי "ויבן ה' אלהים את הצלע וכו' לאשה" (בראשית ב' כ"ב). ² יגיעם לא כלה את התמימות. ³ רקיע. ⁴ לפי האגדה היניקה זאבה את רומולוס, בונה רומי, ואת פרש. ⁵ האש החזקה אשר תמס כל דבר.

מי הוא היוצר חכם הידום,	עיר זהב ופנינים על חלקת צוארה;
החולל כל אלה על האבנים?	הצניף השחור כגזר על ראשה,
— — — — —	כמלכה קוממיות בין רעותיה צועדת.
— — — — —	גם הפרוש, עץ היבש, יתננב לראותה
וביום השבת בעלותה בית הכנסת,	— כי גם לו בסתר גפש חומדת —
הביטו וראו בה מהיטיף בתורה!	ושכינת האל מתענגת עליה
על שלמת משי סדין שש לזכשת,	עת קומתה הנקופה דוחקת בגליה ¹ .

הספור על בת-שוע הוא, כי היא נשאת לאחד ה"עלויים", הלל שמו, נער כשחייף-עץ:

לו עיני עגל, לו פאות קנביות,	אך "עלוי" הוא, בקי בשלש קבוצות,
לו פנים כפני גרונרת כבי צדוק ² ,	ובתריפותו ידוש הרים וידק.

שלוש שנים ישבו על שלחנו של אבי בת-שוע, רב תפר, היא ילדה והיניקה בנים הוא התפלל וקרא בספר³, בשנה הרביעית פסק המן, ואוכליו "הביטו מסביבם, ויהיו לנציבי אבן":

מה-יאכלו הם? מה לילדימו יושיתו?
איך יבנו ביתם מבלי לבנים ותבן?

גם רב חפר ירד בינתים מנכסיו. פרנסתו היתה על חכירת סוסי-הפוסטה והנה באה פתאום מרכבת-הקיטור אל הסביבה תחת מרכבת-הסוסים והוא מתפרנס עוד רק בדחק. אז יחל הלל לשחר לטרף, מבקש הוא פרנסה בכל פנה, אך שוא יגזור על ימין, יחתוף על שמאלו.

בכל ההצלחה מפן לו ערף,	לשוחט כף לב הוא, למלמד-חלוש ראיה,
כי לא נאכל היום, אם לא נבין מתמזל,	לסותר-אין לו כסף, לחזן — קול גניקה;
ומה-יעשה תלמיד חכם שאין בו דעה?	עוד יש פרנסת שמשים, שדכנים,
להיות גובה המס לא ידע לשון המדינה,	אך על אחת מהנה שבקה במלנים.

ובכן פשט הלל את עטרת הכסף מעל ה"טלית" ומכר אותה ואת "בתי-הכסף הוציא מכיס-התפילין, ובכסף זה יצא למדינת הים, ובת-שוע מכרה תכשיטה בצאתו וותפתח לה חנות ובית-מרפלת, למכור פל ועדשים, גרש וסלת". בחנותה זאת היא עומדת מבקר עד לילה. היא מודדת ושוקלת, גם את ביתה היא פוקדת וגם את בניה היא

¹ על-פי המאמר בתלמוד (ברכות מ"ב, ע"ד): "המהלך בקימה וקופה וכו' כאלו דוחק רגלי השכינה, דכתיב מלא כל הארץ כבודו".

² רובי צדוק ישב, לפי האגדה התלמודית (גטין נ"ו ע"א), ארבעים שנה בתענית, שלא תחרב ירושלים, וקבתו לא יכלה באחרונה לעכל עוד כל מזון, ורק מצץ מיץ התאנים והשליכין.

מגדלת. בשנה הראשונה עוד שלח הלל לפעמים מכתבים ואחר-כך חדלו דבריו. בת-שוע מצפה יום יום למכתב במשך שנים שלמות-ואין. בעיר כבר קוראים לה שם "העגונה" ושמועות שונות עוברות בעיר על-דבר הלל. זה אומר, כי נשא אשה אחרת. וזה אומר, כי טבע בים, וזה, כי עשה עשר רב והרחיק עוד נדוד, וזה אומר, כי המיר את דתו ונמכר למסיתים. בינתיים מת חפר, אבי בת-שוע, עת אזניו שמעו, כי תעבור מסלת-הברזל גם דרך אילון העיר, שהוא יושב בה. מעתה בת-שוע היא גלמודה. אך עם התחלת הבנין של מסלת הברזל כאילו באה לה ישועה. אל העירה בא פאבי, "משכיל" המפקח על הבנין. את לשכתו שם לו פאבי בבית-החומה נכח חנות בת-שוע וירא אשה יפה רכה-בשנים יושבת בחנותה, מסברת פנים לכל המדבר אליה ובשבתה גלמודה היא מלאה עצבת. הוא שאל לעצבה ויאמרו לו, כי זאת היא "העגונה". פאבי חמל עליה ובא להנותה. לקנות שם, ובינתיים חקר ודרש למצבה ולחייה. היא ספרה לו, כי בעלה עזבה וכי על דעת רבים נמצא הוא בעיר לינרפול. שם היה לפאבי מֶכר ומודע והוא בקש ממנו לחקור ולדרוש הדבר ונמצא, כי הלל שם, אך אומר הוא לצאת בקרוב לאיים רחוקים והוא נכון לשלוח גט לאשתו, אם ישקלו על ידו חמש מאות שקל כסף. ידידו של פאבי נתן את הכסף בשם פאבי והגט נכתב בבית הרב ונמסר לשליח להולכה. כשהודיע זאת ידידו של פאבי בלינרפול לפאבי על-ידי הטלגרף בא פאבי לבית בת-שוע והציע לפניה, כי תהיה לו לאשה. הם חכו עתה שניהם לקבלת הגט על-ידי השליח. השליח בא וכבר היה נכון למסור את הגט, אך הרב המחמיר מצא, כי ההלכה כיש אומרים, שהלל צריך להכתב מלא. בידו, וכיון שהוא נכתב חסר פסל את הגט. וגם אחר אי-אפשר היה לקבל מאת הלל, שטבע בינתיים בים, כי נשברה האניה שבה הלך מלינרפול אל האי הרחוק. עתה נשארה בת-שוע "עגונה" לכל ימי חייה. בשמעה את פסק דינו של הרב אחזה השבך, ואם כי כעבור זמן חזרה וקמה ממחלתה נסגרה בינתיים חנותה והיא היתה מעתה אמללה שבעתים. מפאבי לא רצתה לקחת כל דבר והיא הגיעה לאט לאט לידי מצב, כי

וְעָרוּסִים וְיַחְפִּים מִשְׁנֵי צְדִיקָה
יֵאָחֲזוּ בְּבִגְדֵי בְּגָדֵה שְׁנֵי יִלְדֵיהֶּ.

"מִי אַתָּה, עֲלוּבַת הַנֶּפֶשׁ, וְמָה תִּינֶה?
פְּנִיךָ יַעֲרִיד, כִּי לֹא לָכֶּה נִוְצָרְתִּי!
הָאֱלֹהִים אִם אֲנִשִּׁים הֵיוּ בְּעֹזְכֶיךָ.
כִּי בָאת עַד הַלּוֹם, כִּי כֹה הִשְׁבַּרְתָּ קִדְרָתִּי?"
— לֹא, אֲנִשִּׁי חֶסֶד, לֹא לִמְעַל תְּלִילָה!

בְּחִנוֹת הַמְרָקָה עַל שְׁעָרֵי אֵילֹן
וְהַנּוֹסָעִים יָצְאוּ לְסֻעוֹד לְבֶם בְּחֻפְזוֹן
מְבֹאָה לְקִרְאָתָם מִבְּמִי הַמְּלוֹן
עֲבָרִיּוֹת עֲנִיּוֹת, מִזְכְּרוֹת כָּל מְזוֹן,
וּבְתוֹכָן אִשָּׁה אֶחָת עֲנִיָּה תַחֲנוּנָה:
יָפֶת הָאֵר מְנוּלָה, לִזְבֻּשֶׁת סְחָבוֹת,
שְׁעָרֶיהָ הִפְךָ לָדָן, אֵף כִּי יִמְנָה אֵינָה.
קוֹמְתָהּ כְּפּוֹסָה, עֲנִיָּה צְבוּת,

הן פְּשׁוֹנוֹת טוֹכִים חֲנָנִי צוּרִי שְׂרִי, וְכִנְשֵׁי הַפְּעֻנּוֹת חֵייתִי גַם אֲנִי –
 גַּם הַהֶלְלָחָה לִי פַעַם פָּנִים הֶצְהִילָה. אֵךְ קוֹצוֹ שֶׁל יוֹד הוּא הֶרְנָנִי.
 כְּמַעַט חֵייתִי בְּכָל טוֹב, אֲנִי וּלְךָ,

קעט: בִּקְוֹצוֹ שֶׁל יוֹד פֶּרֶשׁ לִפְנֵינוּ גּוֹרְדוֹן מַגְלַת־חַיִּים שְׁלֵמָה שֶׁל הַתְּקוּפָה. לֹא רַק אֵת הַאִשָּׁה הָעֵבְרִיָּה עִם עֲצָבָהּ מְשׁוּשָׁה, שְׁבֵרָה, מְאֻיָּה אֲנִי רּוֹאִים בְּרוֹמֵן הַשִּׁירִי הַזֶּה. אֲלֵא גַם אֵת הָאִישׁ הָעֵבְרִי, אֵת זֶה הַחֵי בְּבֵית־הַמִּדְרָשׁ, בְּד' אֲמוֹת שֶׁל הַלֵּכָה (הַלֵּל) וְאֵת זֶה הַחֵי עַל הַמְּזִיגָה (חֶפֶר, מַחֲוֹתָנוּ עֲבָדוֹן) וּמִפְרָנס אֵת בֶּן־הַתּוֹרָה. אֵת כָּל הָאֲטֻמוֹסְפִירָה שֶׁל הָרְחוֹב בַּעִיר הַקְּטָנָה, הַמְּיוֹשְׁבָה יְהוּדִים, הַנָּנוּ מוֹצֵאִים בְּשִׁיר הַזֶּה, וְאֵת פֶּאֱבִי הַמְּשֻׁכָּל, הַמַּעֲבִיר אֵת מַסֶּלֶת הַהִשְׁכָּלָה הַחֲדָשָׁה בַּעִירָה. בּוֹנָה הוּא אֵת מַסֶּלֶת־הַבְּרוֹזֶל וּמַחְרִיב בּוֹזֵה אֵת חֵי־הַעִירָה הַתְּמִימִים, אֵךְ גּוֹאֵל הוּא וּפּוֹדֵה אֵת הַנִּשְׁמוֹת הַנִּכְסָפוֹת, אֱלֹה הַנִּמְשָׁכוֹת אֶל הָאוֹרָה. לוֹ יַחֲסִים וְקִשְׁרִים עוֹלָמִים, שְׁבַעֲזוֹרָתָם הוּא יוֹדֵעַ לַעֲשׂוֹת הַכֹּל, אֵךְ עַל דְּרָכָם עוֹמְדִים שׁוֹמְרֵי מִשְׁמֶרֶת הַחַיִּים הַיְּשֻׁנִּים, כְּהִנִּי־הַדָּת – הָרַבָּנִים, הֵם הַמְּסַמְלִים אֵת הַדָּת עַל־פִּי הַשְׁלַחַן עָרוֹךְ, זֶה שְׁבָה נֶלְחָמוּ אֱלֹה הַמְּדַבְּרִים בְּשֵׁם הַחַיִּים. "רַב וּפְסִי הַקְּזוּרִי", הָרַב שֶׁפָּסַל אֵת הַגֵּט עַל שֶׁנִּמְצָא חֶסֶר יוֹד, בַּמָּקוֹם שֶׁהַיּוֹד הָיָא בַּעֲצֵם מִיּוֹתֶרָה, וּפֶאֱבִי, הַמְּשֻׁכָּל הַרוֹצֵה לַהֲבִיא אוֹרָה וּגְאוּלָּה לַחַיִּים הַמְּדַכָּאִים שֶׁל בַּת־שׁוּעַ, שְׁנִיָּהם הֵם סְמָלִים, סְמָלֵי הַדָּת וְהַחַיִּים". וְלִכֵּן אֵת "רַב וּפְסִי" תֹאֵר יִלְגַּם כְּאִדָּם בְּלִי נֶפֶשׁ, בְּלִי הַרְגָּשָׁה. הוּא – הַחֶק, וּפֶאֱבִי הוּא הַרוֹאֶה וּמִבִּין הַכֹּל. הוּא אָדָם רַחֲב־דַּעַת, נִפְשׁוֹ נֶפֶשׁ בְּרַכָּה, פְּתוּחָה לִקְרֹאת הַכֹּל. הוּא – הַחַיִּים שֶׁל הַהִשְׁכָּלָה.

פֶּאֱבִי תּוֹפֵס מָקוֹם רַב בְּרוֹמֵן הַשִּׁירִי, כְּאִידִיָּאל הַנִּכְסָף בּוֹ, אֵךְ כָּל אִידִיָּאל לֹא עֵלָה בְּשִׁלְמוֹת. הוּא דּוֹמֶה עֲלֵינוּ מְאֹד כְּהַפְּשָׁטָה. לַעֲזוּמַת־זֹאת הַתְּפִקִּיד שֶׁל רַב וּפְסִי הַקְּזוּרִי הוּא קָצֵר. הוּא רַק הַגְּדִרִי, שֶׁנִּתְקַלֵּים בּוֹ בְּרַגַּע הָאֲחֵרוֹן, כְּשֶׁרוֹצִים לַעֲבוֹר אֵת הַגְּבוּל. כְּגִבּוּל שֶׁל הַחֶק הוּא מְמַלֵּא הֵיטֵב אֵת תְּפִקִּידוֹ. כְּאִדָּם חֵי גַם רַב וּפְסִי הוּא בּוֹדָאִי אַחֵר, אֲבָל לֹא אֵת הַחַיִּים שְׁבוֹ אִמֵּר הַמְּשׁוֹרֵר לַתֹּאֵר לִפְנֵינוּ, אֲלֵא, לַהֲפֹךְ, אֵת זֶה שֶׁמִּתְנַגֵּד לַחַיִּים. בַּחוּשׁ אֲמִנּוּתִי נִכּוֹן הָרָאָה לָנוּ הַמְּשׁוֹרֵר אֵת ר' וּפְסִי רַק בְּסוּף הַשִּׁיר וְהָרָאָה לָנוּ אוֹתוֹ בְּקִצּוֹר נִמְרָץ, כִּי הָרָאָה לָנוּ רַק אֵת הַצֵּד הָאֶחָד שְׁבוֹ, בַּתֹּאֵרוֹ לֹא הָאֵרִיךְ. הוּא הָאֵרִיךְ בַּמִּקְצֵת רַק בַּחֲפּוֹת שֶׁשָּׁפַךְ עַל רֹאשׁוֹ. הַחֲפּוֹת הָאֵלָה הֵן בַּעֲצֵם עַל חֲשׁבוֹן הַחֶק".

הַמְּשׁוֹרֵר רָאָה אֵת כָּל תְּקִפּוֹ וְכַחוֹ שֶׁל הַשִּׁיר בְּסוּף, בְּעֶקֶץ שְׁלוֹ נֶגֶד הָרַבָּנִים. וְאִכֵּן זֶהוּ הָרוּחַ הַשְּׁלִיט בְּשִׁיר כָּלוּ, זֶהוּ הָרוּחַ הַפְּנִימִי שְׁלוֹ, הַפְּתוּס הַפְּנִימִי, שְׁכָאִילוֹ עוֹרֵר אֵת הַמְּשׁוֹרֵר לְשִׁיר עַל חֵי בַת־שׁוּעַ הַיְּפָה. עַל־יְדֵי כֵךְ הִיא יִצְאָה גַם יְפָה כָּל־כֵּךְ. הִיא סְמָל הַיּוֹפִי, הַטֶּהֱרָה וְהַתְּמִימוֹת, שְׁבַשְׁמָם יִכּוֹל הִיָּה הַמְּשׁוֹרֵר לְקִרְוֹת תֵּגֶר כֹּזֵה עַל הָרַבָּנִים. הִיא סְמָל הַצְּנִיעוּת מִן הַהִתְחַלָּה שֶׁל הַשִּׁיר עַד הַסּוּף.

ילג מציר את בת-שוע בכל מיני צבעים יפים, רכים, עד כי הרך שלה נשקף גם מפני ילדיה. אחד הצירים היפים ביותר ב"קוצו של יוד" הוא הציר של ילדי בת-שוע:

<p>אמה תלבישנה ותסרק שערה ובשחוק נחת שומרת את פיה. כי ידיה תקטנות כפותין על לבה. עיניה באמה ובשלממה תהרשה; הקטנה בקול בוכים קוראת בחבה: "תורה צוה לנו משה מורשה... אשמע מוסר אב, תורת אם אקשיבה ובעיני אל ואדם דרכי איטיבה".</p>	<p>שורו נא תילד בן חמש שנים בבקר בבקר הזלך החדר רחץ למשעי ולחם לו לבש שנים, גם פתו אתו וספריו בסדר – הכתת פניו מען בסקירה אחת. כי עין אם כחמניה אליו משגחת. ואחותו תילדה ביתה נשארה פניה משנה קלסתר פני אחיה.</p>
--	---

הציר הזה מזכיר לנו את אחד מציריו היפים של ג'יטה, בתארו את לוסה היפה ב"יסורי נרטור" בפרסה את הלחם לילדים וכל אחד מהם מרים את ידיו הקטנות לקבל את הפרוסה וקורא בחבה: תודה! פה, כמו שם, נשקפת התמימות של הגבורה גם מתוך העולם התמים של הילדים. זה נוסך עלינו גם רוח של אידיילה, שנהיה מסוגלים לתפוס את כל התמימות שבחיי הגבורה. ובדעתנו פה את כל חיי הגבורה הדבר הזה מעורר בלבנו גם רגשי רחמים ורחמנות. גם בשם הרגשות האלה קורא המשורר תגר על עולמם של הרבנים והרבנות.

כפ. גורדון יצר ב"קוצו של יוד" את היצירה היפה ביותר של תקופת המלחמה בין הדת והחיים. מלבד התפיסה הדקה, מלאת החרדוד והסטירה של כל הפרובלימה, ההולכת ומתחדדת עד כדי קוצו של יוד אחד, יצר כאן גורדון עולם מלא של יופי, יפי עולמה של בת-שוע. אף היא מחאה. – המחאה היפה. החיה נגד החק, בה בעצמה אין סטירה. אדרבה, היא עושה רשם כעומדת גם מחוץ לכל כננה וכוון, ולכן היא היצירה היפה, העליונה, הנצחית. היא החלק הנצחי בתוך הזמני, הקים בתוך העובר והחולף.

"קוצו של יוד" נכתב סמוך לחקופת המלחמה של הדת והחיים. בו נשמר מכל החי והתוסס שבה, ויש בו הרבה חפש שירי. ב"שומרת יבם" וב"שני יוסף בן שמעון", שכתב אותם גורדון כעבור שנים, יש רק מתחן המלחמה של הדת והחיים. אף ה"עקץ" החד שבשני השירים האלה איננו מכון עוד כלפי הרבנים והחק, אלא ב"שומרת יבם" נגמר השיר בעקיצה חדה כנגד הרב ה"משכיל", הרב

¹ מיוסד על מליצת הכתוב: "כל ביטה לבש שנים" (משלי ל"א, כ"א).

מטעם הממשלה. שלא רצה לסדר את הגט בין יונה. החולה הנוטה למות. ובין אשתו. יונה גם היא. העתידה להיות שומרת יבם. עד אשר יקבל עשרים שקלים במזומנים. ו"בשני יוסף בן שמעון" המקון העיקרי הוא כלפי "הקהל" היהודי וראש-הקהל. שמסר את התעודה של יוסף בן שמעון. המשכיל ה"עלוי". הרוצה לתקן את היהדות של זמנו. ל"יוסף בן שמעון" אחר. הגונב סוסים והורג נפשות והוא נתפס במקומו. דומה כי בשני השירים האלה השתמש גורדון בנושא של תקין הדת והחיים – כנושא. כמוטיב רגיל בספרות העברית של הזמן ההוא (המוטיב של "שני יוסף בן שמעון" נמצא גם בספור "מודה ועוזב" של ברוך ס. שנדפס בשנת תרל"ו. קודם שהתחיל גורדון אף בהדפסת הפרקים הראשונים מן השיר הזה). בלי כונה מיוחדת למלחמת הדת והחיים. "בשומרת יבם" יש איזה הד מ"קוצו של יוד" – יונת-אלם זו. יונה האשה. יש בה מדמות דיוקנה של בת-שוע' הסובלת ונכנעת – וזה היפה ביותר שבשיר הזה. השיר "שני יוסף בן שמעון" איננו מוצלח ביותר מצד הפבולה. מלא הוא דמיון רחוק ו"המצאה" פיליטונית.

בפואימה האחרונה שכתב "ל"ג. ב"צדקיהו בבית הפקדות". התרחק יל"ג ממלחמת הדת והחיים – מרחק היסטורי. הוא ראה עתה את הדברים בתוך הארג הנצחי. הקים והבלתי-פוסק. ראה ראה עתה את המלחמה כמלחמה נצחית. הקימת ביהדות מדור דור. יל"ג הרים בשיר זה את הזמני למעלת הנצחי. הוא תפס את הצד הנצחי שבמלחמה זו: כהונה ומלוכה. נבואה ותועלת-הממלכה. חיי-קדש וחיי-חול – הנה הנגוד. שנתגלה לו עתה. רגע מיוחד היה זה בחיי יל"ג. שבו תפס את הנגוד הזה. המתגלה לכל עמקו בשעת החרבן הראשון עם הפסק המלוכה בישראל. הנגוד בין הכהן-הנביא. ירמיהו. ובין המלך האחרון מבית יהודה. צדקיהו. יל"ג ראה אז את מצבו דומה אל מצבו של צדקיהו. גם הוא אז "אסיר ברזל ועני". יושב הוא "על אדמת נכר בבור ונחשתים". גם הוא הורד מכסאו. מממשלתו אשר משל בחברת "מפיצי השכלה" ועוד; גם הוא רחוק מביתו. מבניו. אשר אהב. ומה פשעו ומה חטאתו? כי לא נכנע לפני הכהונה. לפני שומרי משמרת הדת! אף את הרגע המכריע האחרון בחיי צדקיהו. זה שמספר עליו באגדה. כי רדפו הכשדים אחרי "צבי מדח" במערה ומצאו שם את צדקיהו. אף את הרגע הזה כאילו מצא בחייו עתה. הנה רדפו "הכשדים" אחרי "צבי מדח". צעיר מהפכן (ראה למעלה בביאוגרפיה) ומצאו אותו. הקרבה הזאת. שמצא יל"ג בין חייו באותה שעה ובין חיי המלך צדקיהו בשעה ההיא. כשהיה שבוי בידי הכשדים. היא שקרבה אותו אל חיי המלך ההוא בשעה ההיא. ועל פיה תפס את חיי המלך. הוא תפס בדרך זו את הנגוד שבין חיי-המלוכה וחיי-הכהונה.

מלחמת הדת והחיים היתה בפואימה זו למלחמה היסטורית. אך יחד עם זה יש לכל הפואימה הזאת תכונה עצמית ביותר. פרטית ביותר. כמצב

הפרטי שהוליד אותה. כל הפואימה הזאת היא כעין "מונולוג", צורתה היא מיוחדת במינה, צורה של "מִדְבָּר בַּעֲדוֹ". צדקיהו מדבר מראש הפואימה ועד סופה. ההארה של הנגוד ההיסטורי בין הדת והחיים היא כלה ההארה של צדקיהו. לאמר – כלה של יל"ג. הפואימה ההיסטורית הזאת היא אפוא פחות מכל היסטורית ברוחה. התפיסה היא אינדיבידואלית מאד. אחד השירים האינדיבידואליים ביותר, העצמיים ביותר, של גורדון הוא השיר הזה. בו אסף את המוצקות ביותר בטענות ובתביעות של תקופת "הדת והחיים", שטענו ותבעו אנשי החיים מאנשי הדת, וכאילו אמר לקבוע אותן לדורות בתתן אותן בפי אחד מאנשי הדורות. כל כח הפולמוס של יל"ג נתגלה בשיר הזה, שהוא מראש ועד סוף פולמוס. יל"ג נלחם פה את המלחמה הגדולה האחרונה באנשי הדת, אלה שהוא ראה את עצמו אז כמו שבוי על ידם, תפוס בכחם להרע לו.

כל השיר "צדקיהו בבית הפקדות" הוא אות קריאה למלחמה גדולה. לפעמים מגיעה הקריאה הזאת למלחמה גם לידי קריאת מלחמה עם המזל, עם אלהים, כביכול, ויש בגבור העור הזה, במלך העור, צד דמיון עם המלך העור הנלחם עם מזלו בטרגדיה הַיִּנִית, במלך אַדִּיפּוֹס העור. יש רגעים במונולוג הזה של צדקיהו המזכירים לנו במקצת את מונולוגיו של אַדִּיפּוֹס אצל סופוקלס, וכנראה שהיתה השפעה ידועה למונולוגים האלה על יצירתו המונולוגית הזאת של יל"ג. הנה דברי-התאניה הראשונים של צדקיהו ונפוחו הראשון עם אלהים:

עֹר וְעִרְרִי, אֲסִיר בְּרִזְל עֲנִי –	לָמָּה עָלָה עָלַי הַגּוֹזֵל הַסֵּר
הַיֵּשׁ עוֹד בְּאַרְץ אִישׁ אֲמָלָל כְּמִנִּי:	בִּימֵי צוּקָה אֵלֶּה לְמִלּוֹךְ בְּאַרְץ?
מִתְנַהֵּה הַמֶּלֶךְ בִּירוּשָׁלַיִם,	וּמִדּוֹעַ בָּאֵנוּ זֶה הַקֶּרֶן?
עַל אֲדָמַת נֶכֶר, בְּבוֹר וּבְנִחְשָׁתִים,	מִדּוֹעַ יְהוּדָה נִסְחַת, נִכְחַרְת
סָגוֹר בְּכֻלּוֹב כִּסְיָה, כְּתוֹא מִכְמָר;	מִשְׁדֵּה מִטְעָה, מֵאַרְץ מוֹלָדָת?

אמנם חק עולם הוא: הפח מושל בנו! פטיש כל הארץ הוא אשר רצץ והמם אותנו, אך איך יאמרו, כי יש שופט גבוה, עליון על כל עליונים, תקיף בתקיפים:

אֵיזָה מִשְׁפָּטוֹ? לָמָּה לֹא יַעֲשֵׂנוּ
עֲמָה כְּבֹלֵעַ רֶשַׁע צְדִיק מִמֶּנּוּ?

ואולי עשה אלהים בי משפט ובבל היא בידו כלי-חפץ, מטה-זעם –
אֵךְ מֶה אָנוּ פְּעֻלָּתִי? מֶה-פִּשְׁעֵתִי?
יַעַן לִפְנֵי יְרֻמָּהּ לֹא נִכְנַעְתִּי?!"
לִפְנֵי אִישׁ רַךְ הַלֵּב, בַּעַל נֶפֶשׁ נִכְנַעַת,
אֲשֶׁר יַעַן לָנוּ בִשְׁתִּי, עֲבָדוֹת, מִשְׁמַעַת,
וְאֲנִי מֵאֲנִיתִי עֲצָתוֹ לְשִׁמּוֹעַ,
כִּי אֲמַרְתִּי בְּרִזְל בְּרִזְל יָרַע!

ואמר: אל ערכות הירדן ארחיקה
ושארת יהודה אלי שם אזעיקה
ואתנפל על הפשדים מאחריהם...
אך אפה צבי מידת הקרית לפניהם,
ולתמם עת רדפו לציד הצבי
ראוני יוצאים וישבנו שבי.
ומה אפוא פשעי, מרומ, נגדה,
כי נחתה בי ובכל ביתי ירד?
אם רשעתי ובעיניך הרע עשיתי,
מתגרת ירד אני לו כליתי,
אך אלה הצאן מה עשו, מה חטאו?
אל קנאו ונזקם, אלהי ירמיהו!
אני אם חטאתי, עברתי אמרתך,
בני למה הוצאתי, אשר לא כתורתך! ?

האם משרירות לב את זאת עשיתי.
כי על מלך בבל לפרוק נסיתי?
— — — — —
— — — — —
וכאדם אם שגיתי הלעזן יחשב?
למה אפוא אל זועם ירד עלי חשב
וכאזיב מתנקם באף רבפמני
ובידי מבקשי נפשי הסגרמני?!
אני בראותי כי העיר נבקעה
ושרי בבל ישבו בשער התור
אמרתי: עמה אמים עליהם הרעה
וכאיש אחד כלם אורידם לטבת.
אז לילה במערה, בעבי האדמה,
יצאתי עם כל אנשי המלחמה

יורדים למעמקי הלב דברי צדקיהו על בניו, ששחטו אותם לעיניו, טרם עורו

אותן:

במוחי במו-חרון עוד עפה אראנו,
אראנו בלי עינים, ברוחי אשורנו...
הזי חרשי משחית, אנשי דם ורצח!
טרם המארות לי כבו לנצח,
טרם אור עיני ממני לקחו —
עוללי טפחי אל עיני טבתו!...

בני ה'קרים המסלאים בפזו!...
הה לבי לבי, הה מכאזי מה עז!
היש עוד גבר לא-יצלח כמוני?
לו ימח היום ההוא מוכרזי,
לו עם מח ראשי אתקנו יחד!
הזי צלם בלהות, הזי חזון פחד,

לפי דרך המונולוג חוזר ילג-צדקיהו על פסוק אחד עיקרי, שממנו הולכים
הדברים ומתגלגלים, הולכים ומתהווים. כשהוא נזכר בפסוק זה מתגבר הקול,
מתרומם הפתוס, ממנו מתחילות הטענות והתביעות.

והוא עומד יום יום בשער בני העם,
עומד וקורא באזני הבאים שם
לבלי ביום השבת משא ישאו.

„וען לא נכנעתי לפני ירמיהו!“
ומה מבקש זה תפקן מענתות?
„לבלי ביום השבת משא ישאו!“
העת לנו אז לחגים ולשבתות?
צר סביב הארץ, ערי השדה שאו,
עד שערי עיר המלוכה הפללות באו,
הממלכה תנוט, יתרוסן השתות, —

עוד זאת, ברית חדשה ברא ליהודה:
כל עם הארץ, מקטנם עד גדולם

¹ „לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות, איש בחטאו יומתו“ (דברים כ"ד, ט"ז).

במקום מנהיג עדר, מציב הדרך, יתנה נביא או כהן מעלה קרבן; איש ואיש יאמר לא אחרש, לא אדוש, כי בן ממלכת כהנים אני וגוי קדוש. ובכן לא ישמע קול עושי במלאכה, כי קול אומרים חודו, הלל ובכרה, ומלאה הארץ לחקות נביאים, פשטים ערמים, היום ומביעים, רדפי קדים, רעי רוח ונשיאים. היהיה גוי כזה תחת שמים? כי יהיה – הנעמד יום או יומים? מי יגיר גיר, מי יוציא לו לחם, וביום צר ומצוקה מי לו ילחם? גוי כזה לא יצלח לעשות ממשלה. חרב יחבר ויהי למעי מפלה...

— — — — —
— — — — —

ילמדו דברי ספר, תורה ותעודה. כל העם – מן היוזבים עד הנשיאים – כלם יהיו סופרים ובני הנביאים. חרישם יעזבו עובדי האדמה, דגלם ואונם אנשי המלחמה, חרש ומסגר מן התנזות יצאו וכאיש אחד יאספו אל גיזת ברמה, ילבושו אדרות שער ויתנבאו. אז ישבת מארץ גרזן ומקבת כל כלי יוצר שרף ישרפו בשבת¹ וכמתו את לעט, למזמרות² מזמרות, קרדם ומורג לנבלים וכנורות, ולדברי חכמים דרבנות ומסמרות³; הגבורים והפשטו מנגנים וקשתות יעשו מגלות כלם ובמתניהם קשתות. ביום ההוא תחפשו את יהודה בנרות ולא תמצאו אבר, איש חי, כב פעלים! בעלי המלאכה יהיו נבזים ושפלים;

מלחמת הדת והחיים מקבלת פה צורה כללית, אך יסודית מאד. וגם חדה וחריפה מאד. הסרקסמוס בשיר זה – לא הגיע אליו גורדון אף באחד משיריו. יש בשיר זה יותר מסטירה. מלא הוא השיר מרדות גלויה, התקוממות. כל שורה ושורה בשיר הזה – היא חרב ממרטה, בעלת פיות. מתאימה לזה כלל גם החריזה החריפה בשיר זה, זו הבאה בזה אחר זה וגוזרת וחזקת.

קפא. המשורר יל"ג, שהיה מלא רפלקסיה, שכליות. בחר להביע את רגשותיו בדרך בלתי-ישרה, אמצעית. הוא נתן את דבריו בפי צדיקיהו או הביע אותן על-ידי נפשות אחרות. גם בזה היה מן הרוח המעשית, הענינית, השלטת הרבה בשיריו. רק לעתים רחוקות הביע יל"ג את רגשותיו העזים בדרך ישרה, לירית. שיריו הליריים הם בערך מעטים, והטובים שבהם הם "קינוח", אלגיות מיוחדות במינה.

¹ מושב בני-הנביאים בימי שמואל ושאוול (שמואל-א' י"ט, י"ח וכ"ג). ² בבטלה (ובאש שרף ישרפו בשבת", שמואל-ב' כ"ג, ז'; "רק שבתו יתן", שמות כ"א, י"ט). ³ למזמרות של הלויים. ⁴ על-פי הפסוק "דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים" (קהלת י"ב, י"א).

המלאות גם הן מוסר אכזרי, סרקסמוס. "למי אני עמל?" זה היה הכאב החד ביותר למשורר ההשכלה, שראה את המשכילים מתרחקים משפת שירתו:

וכנינו? הדור הבא אחרינו?
הם מנעורי־הם יתגברו אלינו,
למו פצעי לבי ידו יזובו –
הנם הולכים קדימה שנה שנה,
מי ידע הגבול עד מתי? עד אנה?
אולי עד מקום – משם לא ישובו...

ולמי אפוא אעמול אני הגבר?
למתי מספר השרידים מבני עבר
שעוד לא נתנו שיר ציון לשגינה?
הוי, שבלים בודדות, מי ידע אימז,
מי ישא ראשם, ימנה מספר למו? –
אחד בעיר הם ושנים במדינה!

היו אשר תהיו ובאשר שמה!
לשפת עבר תאמרו: אחות רחמה,
גיבי לא תקווי, תאמרי לי: אחינו,
ובעוד רבים אחרי ראשם יגיעו
לכם שיבי אלה רוחי יגיעו
אמם תדעו גפשי לבי תבינו.

לכם אופת רוחי, אניש דמעה לנסך!
הבה אבך על צוארכם וכאבי יחשך,
אחבקכם אשקכם רבוא רבבות מזנים;
הוי, מי יחוש עתידות, מי זה יודיעני
אם לא האחרון במשוררי ציון הגני,
אם לא גם אמם הקוראים האחרונים?

הכאב הפרטי של גורדון הוא יחד עם זה גם כאב הצבור, כאב האומה.
את הצער של הצבור, החברה, האומה – את זה הוא מביע בעיקר גם בשיריו
הליריים. יש שבשעת סערת־רוח גדולה באומה הביע גורדון גם דברי התעוררות

עוד בת השירה אלי מתנגבת,
עוד לבי הונה וימיני כותבת –
כותבת שירים ובשפה נשכחת.
מה־ישעי, מה־חפצי ומגמות פני,
ולמי אני עמל מבחר כל שני
ומחפר גפשי מטובה ונחת?

הזרי – הדבקים באלהים ובעצמם
עוסקים בסחורה ובמצות כל יומם,
מאסו בדעת, לא למדו טוב טעם;
"מנות בשיר, אפיקורסות במליצה!
אסור עם המשורר לדור במתיצה!"
כן יגזרו בנו, ירדפוננו בזעם.

אחי המשכילים דעת למדו
בדבק לא־טוב ללשון עצמם נצמדו.
הם בונים אם זקנה תזמכת פלך:
"עזבו שפה עליה אבד בלה,
עזבו ספרתה תפל מבלי מלח;
עזבוה כי איש לשפת ארצו גלך".

אחיותי בנות ציון! אולי אתנה
אל שיחת בת־שירי לבכן תתנה
ואלהים חננכן גפש נחמדת,
רוח חן, חך מועם, לב חם בקרב;
אף, הנה, כי גדלמן בשביות חרב,
כי "בת תלמד תורה – תפלות לזמדת!"

¹ עוסקת במלאכת הסויה.

והתעודדות. הביע את הפתוס של התנועה באומה ברגע ההוא, כמו שירו „אחותי רחמה“, ששר לכבוד בתי־עקב אחרי הפוגרומים של שנות השמונים ברוסיה, או שירו הידוע „בנערינו ובזקנינו נלך“ בשעת התנועה הגדולה להגירה ביהדות הרוסית – אם לארץ־ישראל ואם לאמריקה – אך ההבעה החזקה ביותר של גורדון היא בכל־זאת גם בשירה הלירית שלו ההבעה השלילית. במקום שהוא מוכיח, מִסַּר את העם, נלחם עמו ועם דרכי חייו. גורדון הוא המשורר הגדול של תקופת ההשכלה, שהביע בשיריו את ההשכלה האחרונה בעיקר, זו שחיובה היה שלילה: שלילת ההמשך הבא מאליו בחיי העם, שלילת הדברים הבאים בכח המתמיד בלבד. בשירתו של גורדון יש כח דינמי גדול. ילִג היה בשיריו לפה להתקוממות היסטורית גדולה. את ההוה בחיי העם לא תפס תפיסה שירית, אמנותית. ולכן רק מעט יש בילִג מן המספר. בספוריו, שקרא אותם בשם הכולל „עולם כמנהגו“ לאות כי כונתו היתה לספור הריאליסטי, לתאור החיים כמו שהם, יש רק מן הצלום של רגעים שונים בחיי היהודים בימים ההם. כן בספור הראשון („שני ימים ולילה אחד בבית מלון אורחים“), שאנו נמצאים בו בין המתנגדים בליטא, וכן בספור השני („אחרית שמחה תוגה“), שאנו נמצאים בו במקומות מושב החסידים. לספור אמתי, אפילו במובנו של סמולנסקין, לא הגיע ילִג. יותר מאשר בספור הצליח ילִג בנובילה. בספוריו הקטנים, שאמנם יש בהם תמיד מן האַנקדוטה, יש שהיה ילִג למופת לאלה שבאו אחריו והשפיע עליהם במקצת כמו שהשפיע במקצת גם בפיליטון שלו, שהיה פחות מוצלח מהספור הקצר. ילִג היה בעל טבע חזק, מוצק, ויחד עם זה גמיש. חד וחריף. את לשון השירה הכבדה כאילו משך בקלות. הוא נתן אותה על גב הסדן והכה ורדד אותה וקצץ אותה גם לפתילים דקים. את השפה השירית הטה לכל אשר חפץ ויצר בה את הגמישות ואת הנטיה לצורות מצורות שונות. בפרוזה הקלה היה הוא הכבד. הוא נלחם מלחמה קשה עם התכן הפשוט. דומה כי כדי להשתחרר פה מן המליצה של ההשכלה הקודמת, המפשטה, האוניברסלית ביותר, התנִכית, העמים עליו משא רב של מלים בלתי־מצויות, תלמודיות וגם ארמיות. הוא לא היה יכול להשתחרר פה גם מן המשא של ה„חדוד“, ומן התבלין הרב והפלפל החריף. כחו של גורדון היה גדול בעיקר בשירה. בשיריו היה ילִג המבטא הגדול ביותר של תקופת ההשכלה.

פרק עשרים ושלשה האור השוקע

ההשכלה האחרונה, הריאליסטית, הגיעה בספרות העברית לידי משבר. השלילה שלה — שללה את קיומה. היאוש שגבר בלבות היוצרים והסופרים העברים. ה"שבר ברוח" של יל"ג. ההרגשה שהביע לילינבלום ב"חטאת נעורים". ההתרחקות של ש. י. אברמוביץ מן הספרות העברית. הירידה של היצירה העברית בשנות השלשים האחרונות. השירה שירדה עד כדי שיחה בחרוזים. הפיליטון השירי העושה חיל, יהל"ל המשורר המפורסם של התקופה ההיא. "כשרון המעשה", "עבד עבדים". ההבעה הסוציאליסטית בשירי יהל"ל. ההבעה הסוציאליסטית בשיריו של יצחק קמינר. העממיות וה"פיוט" בשיריו. "שיר היחוד למטבע". הירחון הסוציאליסטי "האמת". א. ליברמן. "אספת חכמים". בן-גן. "משנת אלישע בן אבויה" של לילינבלום. ההתעוררות המעטה של הספרות העברית עלידי הסוציאליזמוס. המלחמה בבטלה ובבטלנות במקום המלחמה בדעות נפסדות ובאמונות טפלות. המלחמה בסדרים החיים הקבועים ובצורות החיים הקימות. ההדגשה הכלכלית. הסוציאליזמוס לא מצא שדה פעולה רחב בעברית. כתביה העתים החדשים, שנוסדו בשנים הללו. החזיונות החשובים בספרות העברית שבתקופה ההיא רק הד לתקופה הקודמת. תרגומי י. ע. ס. מן החשובים ביותר בחזיונות התקופה. הזרות שבהם לרוח התקופה. רוח החלום והחזיון שסר מן הספרות העברית. ההשכלה באה לקצה בגולה. אין דרך ללכת עוד "לפנים".

קפץ. ההשכלה האחרונה, שהיתה ריאליסטית פלה ונלחמה באידיאל הרחוק. המפשט. הגיעה בספרות העברית לידי משבר. השלילה שלה — שללה את עצמה. את קיומה. היציאה אל החיים מגבולות הספר. זו שהטיפ לה לילינבלום במאמרו "עולם התהו" (ראה למעלה, סעיף קנ"ו) וביתר מאמריו שכתב בתקופה ההיא, או זו שבטא אותה בטוי חזק מאד גורדון ברבים משיריו, וביחוד ב"צוקיהו בבית הפקדות", כיציאה מן הכהונה, הנבואה, אל המלוכה, אל חיי הממלכה, אל ישובו של עולם — זאת אומרת גם יציאה מן הספרות העברית, זו שאין לה בגולה כל כח ממלכתי ואין לה כל כח ריאלי. כשהגיעה אפוא ההשכלה העברית לידי מדרגה זו — הגיעה לידי שלילתה, הגיעה לידי שתיקתה. בימים ההם גבר היאוש בלבות היוצרים והסופרים העברים, שראו את עצמם כ"אחרונים במשורי ציון", כמו שבטא

את זה יל"ג, וגם את הקוראים ראו כקוראים האחרונים. ההשכלה הראשונה, האידיאליסטית, יכלה להתקיים גם כמעט קוראים, אך ההשכלה הריאליסטית, בקשה לה גם כח ריאלי, בקשה לה חוג של קוראים קבועים, והחוג הזה לא היה גדול, וביחוד לא היתה גדולה בו הקביעות. המשכילים, אף אלה שקבלו את ראשית השכלתם בעברית, התרחקו מן הספרות העברית. הם הלכו עם החיים "קדימה" – עד מקום משם לא ישובו.

השבר ברוח, שהתאונן עליו יל"ג אחרי שובו מארץ גלותו (ראה למעלה, סעיף קצ"ב), מקורו גם במשבר הרוחני הזה, שהתחיל עוד קודם. עוד קודם הרגיש בזה לילינבלום ובטא את הרגשתו ב"חטאת נעורים" (ראה למעלה, סעיף קנ"ז). לפני זה התרחק ש. י. אברמוביץ, ממבשרי הריאליסמוס הראשונים (ראה למעלה, סעיף קנ"ב, קנ"ט), מן הספרות העברית ועבר אל הספרות היהודית המדברת, המובנה להמון העם. ליצור בה את יצירותיו בכל ימי ההשכלה, עד אשר באו ימים אחרים והשקפות אחרות.

היצירה העברית ירדה בשנות השלשים האחרונות – למספרנו – והיצירה השירית התחילה עוד קודם לרדת. היא ירדה בשנות השלשים עד לידי שיחה בחרוזים. המשל הסטירי של גורדון או הפואימה הקטנה הסטירית, מעין "אשקא דריספק" וכדומה, אלה היו כמעט למשל היחידי לסופרים, והם הורידו את ערך המשל הזה עד לידי אַנְקְדוֹטָה. את החלק השירי בחרוזים העבריים, שבחצי השני של שנות השלשים הגיעו כמעט לידי מספר קבוע של שלשה ("השחר", "הבקר אור" ו"הכרמל" של ש. י. פיין, שגם הוא נהפך משבועון לירחון). מלאו הסטירות האלה, שסתירתן לא היתה מרובה, מפני שכחן לא היה רב. לרב היתה זאת פרוזה מחורזת או שירה פרוזאית מאד השוחקת על הבטלנות והאמונה הטפלה והמטיפה ל"תועלת", למעשיות וכדומה – ברוח הפוזיטיביסמוס של הספרות הרוסית. הפיליטון השירי עשה אז חיל. מהפיליטוניסטים השיריים האלה ראויים להזכר: י. ל. קנטור (תר"ח-תרע"ח). את שיריו היה רגיל לחתום בשם "נחום בן עוזר הציוסקי"). מי שעזר הרבה אחר-כך לפתח את הפיליטון העברי בפרוזה ואת הסגנון הפרוזאי העברי והיה העורך הראשון של עתון יומי בעברית ("היום", פטרבורג תרמ"ז – תרמ"ז), י. א. טריווש ("ש. פלטיאל", נולד בשנת תרט"ז), אחד הפיליטוניסטים העבריים, שחבר גם נובילות יפות אחדות, כתובות ברוח חד, פיליטוני במקצת, וספורים אחדים מחיי הצעירים החדשים וחיי הכרך, א. רונזפלד ("אבנר"), מחבר השירה הספורי "הלל הזקן" (נדפס ב"הבקר אור"), שלפי רוח הזמן הוא מרים בו על נס את "מקם התורה מעני", מ. מ. דוליזקי (נולד בשנת תרט"ז), שנתפרסם אחר-כך

בשירי-ציון שלו. מהמשוררים הפיליטוניסטים האלה הצטנן ביותר מ. ד. ברנדשטט, המספר ההומוריסט (על ברנדשטטר בתור מספר – למעלה. סעיף קס"ו). שעל שיריו המעטים שפוך, כמו על ספוריו, שחוק עליו אמתי, טבעי. מחברי השירים הפיליטונים האלה גסה שלמה מנדל קרן (ראה למעלה, סעיף קל"ט) את כחו בכל מקצעות השירה, אך הצטנן גם הוא יותר בשירי השנינה והבדיחה שלו. הוא הצליח יותר מכל במכתם הקצר והחד. חדוד אמתי נמצא לפעמים בשיריו של צבי הכהן שרשבסקי («יעבך ישוע שר עסק». ת"ר – תרס"ט). ברכים מן השירים האלה שמו לצחוק את ה"צדיקים" ואת ה"חסידים" (בשנים "שבהן נדפסו רבים מן השירים האלה ב"השחר" הדפים שם אחד מן הסופרים המדעיים של התקופה היא – דוד כהנא, תקצ"ה – תרע"ה – את "אבן התועים", "אבן נגף" ו"אבן אפל", שבהן אמר לגלות את הקשר שבין השבתאיות, הסבלה והחסידות).

קפנ. המשורר המפורסם ביותר של התקופה היא יהל"ל (יהודה ליב לוין. תר"ה – תרפ"ו). שלא חדש כל צורה חדשה בשירה, ואף התכן של שיריו לא היה חדש. מקורי, אך הוא העביר את תכן המחשבה הזמנית, אשר בספרות הרוסית, אל צורת השירה העברית. בצורת השירה שלו כאילו חזר ושב אל אד"ם, והתכן הוא תכן פוויטיביסטי, מלא כלו רעיון ה"תועלת" והמעשיות של הזמן. המלחמה של הזמן עם ה"אסתטיות" לא היתה כבדה וקשה ליהל"ל, כי רגש היפה לא היה מפתח בו הרבה ובכל שיריו הרבים לא הראה כי יודע הוא להתפעל מן היפה וכי יש לו חן טועם טעם יפה. מליצתו בשיריו הליריים היא כבדה ועמוסה לרב וכמעט אין בה כל מראה, כל חזיון, ואף חסרה היא את הברק החיצוני, ואינה עשירה אף בחדוד ובהמצאה. ושיריו הספוריים הם ארפים מאד ויש שהם מלאים פרוזה יבשה.

יהל"ל נשמע בשיריו הרבה לרעיון של התקופה. הוא היה משורר-פובליציסט בתקופה שהשירה נטתה בה אל הפובליציסטיקה. בצורה פיוטית הביע הוא את המחשבות המצויות של הפובליציסטיקה בימים ההם, את הטענות והתביעות המעשיות שלה. בשירו "מה יאמרו הבריות?" אסף את כל המעשים והדברים, שבני-אדם היו עושים ומדברים לולא אימת ה"בריות" עליהם, ובשירו הגדול "כשרון המעשה" התאונן על זה למי ולמה הולך הכשרון של מעשי בני-אדם. ארבעה פרקים לשיר. בפרק הראשון נותן המשורר את דבריו בפי עני היודע להלך נגד החיים ולא הצליח בהם; בפרק השני הוא נותן דבריו בפי בעל-המלאכה, העמל תמיד לפיהו ונפשו

לא תמלא מזה; בפרק השלישי הוא נותן דבריו בפי המשכיל החכם, הרופא, אשר בחכמתו ובתבונתו – עשה לו רק חיל, אסף הון; בפרק הרביעי הוא נותן את הדברים בפי העשיר, הוא הקונה את כל כשרון בני-אדם ועל פיו נעשים כל המעשים. הדברים האחרונים בפי העשיר הם:

כי לי כל המעשה, לי כל כשרוננו,

לי עולם ומנהגו ואני אדנו!

בשיר הזה נתנה הבעה למחשבה הסוציאליסטית, שתקפה אז לבבות אחדים מן הסופרים והמשוררים העברים. יהליל הביע את המחשבה הזאת גם בשירים אחרים, ביחוד בשירו "עבד עבדים":

לא! לו עמל ועמל ישו יחד	...וזה חזקה על האדם:
ופרי פעלתו לאיש ואיש יהי,	העבדים העמלים מרעב יגועו,
או מדשן ומאשר היה כל אחד	לא יאכלו, לא יחושו מעשה ידם
ונסו יגון ואנחה, מחסור ונהי,	וכל תוצאות עמלם יחידים יבלעו.
כי שפעת התבואות רכה לכלי כי	היחידים הבטלים יתעבדנו וישמינו
ויגיע כפיים ישביע לכל מי.	והעבדים העמלים למו יכינו.

את המחשבה הסוציאליסטית הביע בשיריו גם יצחק קמינר (תקצ"ד – תרס"א), שהיה כותב את שיריו בנוסח של "פיוטים", מעין "תפלות", "זמירות" ו"פזמונים". בשיריו יש עממיות ידועה והוא היה המשורר של "העם", שבשמו היה מיסר ומוכיח, מתלונן ומקונן. העשיר, ה"משכיל" וכל אלה הפוסעים ברגל גאווה על ראש העם – אלה היו המקור למהתלותיו ולשנוניותו, כמו שהיו מקור נאמן להם גם שונאי-ישראל, שגם בהם התגרה הרבה בשיריו. בתקופה הקצרה של שנות-השלשים האחרונות, שהמחשבה הסוציאליסטית נכנסה אז לספרות העברית, הקדיש קמינר את שיריו לשאלת הרכוש והעבודה, או, כמו שהוא קרא לזה בלשון הפיטנים – "שיר היחוד למטבע":

העבד העני זרע וגטע,	אנעים ומירות למטבע
הרעב זרע – ואכל השבע,	ושירים אארג למרצע,
הערום ארג – ולובש הבצע,	למטבע – למרצע
העבד בנה – ויושב השוע,	את-עמי לעבדים רצע,
	ואשק את הפה – אדם בלע.
	אשק – אולי אנשע,
	אשק ואבך בהנצע.

"מהנהג ועל מהנהג? הורוני דע!
 איה צדק, איה ישר, איה נרע" –

אָזעק, אָזעק - ואין שמע,	בן הדל ירעב - וסוס העשיר
אָזעק ואשוע -	שבע!...
ולבי יקרע	"הן העול עד לשמים נגע
- - - - -	צדק... ישר... חכמה... דע -
- - - - -	אָים? הנידה לי, אַח ורע!"
הסוס ברכבי פרעה - הסוס שבע,	אָזעק, אָזעק ואשוע
לבוש הדר, בריא אולם ויריע רע;	ולבי יקרע.
ומחלק הסוס - חלק הדל יגרע:	- - - - -
הוא ערום ויחף, הוא חלה ונגע,	- - - - -
בניו ירעבו, ורעו בנער גוע...	

קפד. קמינר הדפס את "שיר היחוד למטבע" בירחון הסוציאליסטי העברי "האמת", שנוסד בוניה בשנת תרל"ז על-ידי אהרן ליבךמן (ארתור פרימן), "דניאל איש חמודות", "בר דרורא", נולד לפני שנת תר"י, אבד את עצמו לדעת בתחלת שנת תרמ"א). שאת דבריו הראשונים בעברית הדפס ב"השחר" של סמולנסקין והשתתף גם ב"המביט", שהוציא סמולנסקין. ליברמן היה בעל שפה עדינה, דקה, הנוטה אל הרמז והסוד - "סוד" זה היה הכרחי בימים ההם בדברים שהיה בהם מן הסוציאליסמוס, שאסור היה אז לבוא בקהל, - ואיש הדמיון היפה, הרואה תמיד בחזון את האידיאל שלו החברתי, זה שהיה רחוק אז מאד ולא היה לו כל חבור עם המציאות של החברה היהודית. מן העתיד הסוציאליסטי, שבימים ההם היה לו גון מיוחד של "בין-לאומיות", היה ליברמן שט ובא אל העבר הלאומי העברי. הוא בקש כאן את העבר הסוציאליסטי ב"יובל" העברי וכדומה, ובדרך זו אמר לאחד ברוחו את השאיפה העברית, שבימים ההם היתה רק שאיפה רוחנית כלה, בלי כל יסוד קרקעי-חמרי, עם שאיפות הסוציאליסמוס החמרני, זה המבסס על יסוד החמר בעולם והעומד כלו על הכלכלה.

מירחון זה - מכתב-עתי סוציאליסטי ראשון של היהודים - יצאו מסבת מאסרו של ליברמן וטלטוליו רק שלש חוברות, שרב הדברים שנדפסו בהן הם של ליברמן עצמו ומעידים על טוב-טעם ודעת רחבה. הוא ידע לבאר יפה השקפות שהיו רחוקות אז מלב הקורא העברי ומוזרות ונפלאות בעיניו, וידע להציע אותן בסגנון יפה, טהור ושקוף. הסטירה שלו, שבה השתמש למטרתו, - גם שני דבריו ב"השחר" שיכים לסוג זה - לא היתה דוקרת ביותר, כי היתה עדינה ודקה יותר מדי ועטופה יותר מדי בלבוש ה"סוד". היא היתה גם מופשטת ביותר, נוטה אל האליגוריה.

ההמשך של "האמת" היתה ב-"אספת-חכמים", הירחון שיצא בקניגסברג בשנת תרל"ח ועורכו היה בן-נץ. הסופר הסוציאליסטי, שנתפרסם אחר-כך בספרות הסוציאליסטית היהודית בשם מוֹרִיס וִינְטְשְׁבֶּקְסְקִי (שמו העצמי הוא בן-ציון נובחוביץ. נולד בשנת תרט"ז). בשמונה החוברות, שיצאו מירחון זה, הדפיס בן-נץ שירים ברוח הסוציאליסמוס, רומן שבו אמר להכניס "פנים חדשות" – זה היה שם הרומן – לספרותנו, מאמרי-בקרת ועוד, אך הצטינו יתר מכל "חזיונות איש-הרוח" שכתב, פיליטונים סטיריים, שהמדבר בהם הוא איש-הרוח – חתום היה עליהם "יגלי איש-הרוח", – מין פילוסוף "משגע", הרואה את סדר-העולם הפוך, עליונים למטה ותחתונים למעלה. ביסוד הפיליטונים האלה כאילו נמצא הרעיון שמצא אותו אצל הסופר הלוחם לוֹדְוִיג בֶּרְנֶה, כי דבר-שכל הוא שגעון של אנשים רבים ושגעון הוא דבר-שכל של יחיד או יחידים. גם בסגנון הפיליטונים האלה נכרת הרבה השפעת בֶּרְנֶה, אם כי שם הפיליטונים האלה הוא על-פי שם אחד מספרי הסופר הרוסי גוגול.

ב-"אספת-חכמים" לקחו חלק גם קֶמֶינֶר, גם שְׁרֶשֶׁבְּסְקִי, ואף לִילִינְבְּלוֹם (על-דבר לילינבלום ראה למעלה, סעיף קנ"ד – קנ"ח). הוא הדפיס שם את "משנת אלישע בן אבויה" – "מסכת ישוב עולם", – שכאילו אסף וקבץ אותה אלישע-אחר, זה שקצץ בנטיעות ולפי מה שמספר עליו בתלמוד היה נכנס לבית-המדרש והיה מגרש משם את התלמידים והיה אומר להם: אומנתם של אלה – בנאי, אומנתם של אלה – נגר וכו'. בתקופה זו ראה את עצמו לילינבלום, תלמודי זה, שרצה גם הוא לקצץ בנטיעות (על מלחמת התקונים בדת של לילינבלום בסעיף קנ"ד וקנ"ו), כקרוב מאד לאלה המעמידים את הכל על המלאכה והעבודה. עם הבטלה והבטלות נלחם לילינבלום עוד במאמרים שנכתבו סמוך לתקופת התקונים בדת שלו ו-"חטאת נעורים" שלו, שעליהן התודה, היו החטאים הרוחניים שלו, האידיאליסטיים, והאמונה שלו ברוחניות ובאידיאל, עתה אסף את משנתו זו למקום אחד וחבר "מסכת" שלמה בישוב-העולם, זה העומד, לפי משנה סדורה זו, ראשית כל על העבודה ועל המלאכה. תורת הרכוש והעבודה, לפי הפרוש של הכלכלה החדשה, לא נשנתה במשנה זו, אך בה הדגש הרבה החטא של הבטלה וההשתמשות בעבודת אחרים.

קפד, ההתעוררות המעטה של הספרות העברית בשנות השלשים האחרונות באה מצד הסוציאליסטים המעטים, שלקחו בה חלק – מלבד ליברמן ובן-נץ ראויים עוד להזכיר: ל. צוקרמן, וא. ו. רבינוביץ (א"ר), –

או מצד אלה שהיו קרובים אליהם בהשקפותיהם. המלחמה בבטלה ובבטלנות באה אצל הסופרים האלה במקום המלחמה בדעות נפסדות ובאמונות טפלות של ההשכלה הקודמת. ה"אמונה הצרופה" של ההשכלה הראשונה כאילו ירדה לגמרי מן הפרק. הסופרים הצעירים, ואף אחדים מאלו שעמדו כבר באמצע שנותיהם, הדגישו עתה את הצד הכלכלי של חיי היהודים: העני והסבל של המון-העם, או את צד העבדות והשעבוד: השעבוד המיוחד של האשה בישראל, שעבוד הילדים ב"חדר" היהודי ושעבוד היהודים ל"קהל", או לרבנים (פובליציסט בעל-כשרון, ישראל בֶּרְנֶשְׁטֵין ב"השחר", כלל את זה יחד במאמר אחד, שקרא אותו בשם "העתודים העולים על הצאן").

המלחמה בסדרי-החיים הקבועים ובצורות-החיים הקימות — זאת היתה המלחמה החדשה. היא פרצה גדרים בלי שיכלה, לפי המצב המיוחד של היהודים בגולה, למצוא אחרות להגן על העם המפוזר והמפרד ולשמור עליו ועל תכני-חיויו. הסופרים העברים דברו עתה בשם החיים הממשיים והארציים — ובחיים הממשיים והארציים בגולה לא היה מקום רב לעברית. העברית ינקה תמיד מן המסורה הרוחנית והתקוה הרוחנית — ושתי אלה נהרסו על-ידי ההשקפה הכלכלית. אין הדבר צריך גם להאמר, כי הסוציאליסמוס לא יכול או למצוא שדה-פעולה רחב בעברית, בלי חוגים רחבים, ואפילו לא צרים וקטנים, של פועלים הקוראים בשפה זו, ובלי כל יסוד ארצי וכלכלי — לו גם לא היו המעצורים החיצוניים החזקים (הצנזורה המעיקה ועוד).

בשנות השלשים האלה נוסדו בכל-זאת מכתבי-עתים חדשים בעברית. בשנת תרל"ד נתחדשה "הצפירה", שנוסדה בשנת תרכ"ב על ידי ח. ז. סלוצקי ונפסקה כעבור חצי שנה. היא היתה כל שנות השלשים מקדשה ברבה לידיעות העולם והטבע. ידיעות העולם והטבע היו קרובות ללבנות הקוראים שבקשו את הידיעות הכלליות על חזיונות העולם הגדול, אשר מחוץ לגבולם. בידיעות האלה לא היתה גם סתירה גלויה למסורת הדתית, ולכן מקום השבועון שהפיץ ביותר את הידיעות האלה היה בפולין, בֶּרֶשֶׁה, שהמסורת הדתית עוד היתה בימים ההם חזקה בה מאד. ידיעות-הטבע האלה היו מתאימות במדה כזאת עם הדרישות של הקורא העברי בשנות השלשים ההן. עד כי נוסדו בסוף השלשים שני שבועונים עברים חדשים, שהיו מוקדשים ברבם לידיעות כאלה: נוסד בשנת תרל"ח: "המביט" של פרץ סמולנסקי, עורך "השחר", ובשנת תרל"ט "המגיד משנה" של דוד גורדון, משנה העורך של "המגיד". שניהם לא האריכו ימים. עוד שבועון אחד נוסד בשנות השלשים האלה: "הקול" של מ. ל. רוזנקינסון (מת בשנת תר"ד), סופר שפרצוף-פניו לא היה ברור ביותר ונטה לכל הרוחות שיש להן

מהלכים בעולם, ולכן גם עחונו נטה בבת-אחת לכל ארבע רוחות העולם. "אספת החכמים" של בן-נץ היתה ההוספה הספרותית החדשה לעתון זה, וגם אחרי שנאסף הירחון הזה מפני החקים החדשים בפרוסיה נגד הסוציאליסטים, עוד נתן עורך "הקול" מקום בעתונו למאמרים, שהיה בהם מן הסוציאליסמוס. השבועון הזה, שהיה במשך הזמן לעתון שיצא פעמים בשבוע, יצא במשך שלש שנים. בשנת תרל"ו נוסד גם הירחון "הבקר אור" של א. ב. גוטלובר, שהציב לו למטרה להלחם מלחמה חדשה על ההשכלה כפי שהבינו אותה המשכילים העברים הראשונים ברוסיה. שראו עוד את משה בן-מנחם כשלישי למשה בן-עמרם ומשה בן-מימון (ראה ספר ראשון, סעיף מ"ז). במשך השנים שיצא הירחון הזה, — מתרל"ו עד תרמ"א, אמנם לא בקביעות, לאו דוקא חוברת אחת בכל-חודש, ואחר-כך עוד חוברות אחדות בשנת תרמ"ה-נדפסו בו גם דברי השכלה אחרים, שהביעו מעט או הרבה גם את רוח הזמן.

קפ"ו. החזיונות החשובים שנראו בספרות בתקופת השנים הללו היו כלם כעין הד לתקופה הקודמת, לתקופת המלחמה של הדת והחיים (ראה למעלה, סעיף קס"ט, על-דבר "הדת והחיים" של ברודס. וסעיף ק"פ על-דבר שירי-העלילה האחרונים של יל"ג). התקופה החדשה לא הביאה בכנפיה חזיונות חדשים חשובים לספרות. מן החשובים ביותר בחזיונות הספרות של שנות השלשים הללו הם תרגומיו של י. ע. ס. (י. ע. זלקינסון, בנו של המשורר שלמה זלקינד מוילנה. נולד סמוך לשנת תר"ב ומת בשנת תרמ"ג) מחזיונות שֶׁקְסִפִּיר (איתאל הכושי מויניציה) [אותילו], וינה תרל"ד; "רם ויעל" [רומיאו ויוליה], וינה תרל"ח), שלא היה להם כל קשר וחבור עם מהלכה של הספרות העברית באותה שעה. לא היה דבר שיהיה כל כך זר לרוח השכלי-ריאלי של אותה תקופה בספרות העברית כחזיונות שֶׁקְסִפִּיר, שממשלת-היצר גדולה בהם ועמוקה והם מלאים תשוקה ללא גבול ותאות-אדם אין חקר לה. י. ע. ס. התרחק עוד בימי נעוריו מן הספרות העברית ועמד מחוץ להיקף המחשבה שלה. הוא הוציא בשנת תרל"א את השירה הנוצרית של מילטון האנגלי על "גן-העדן האבוד" (מיגרש את האדם, וינה) על-ידי החטא הקדמוני ועל תקונו על-ידי "בן-האדם" הנוצרי — י. ע. ס. תרגם עברית גם את "הברית החדשה" והיה מיסיונר נוצרי — וגם את "אורֶנְה" (בן קהלת, וינה תרל"ו) לטייֶגֶה האשכנזי, יצירה דיֶקְטִית-מוסרית שיש גם בה מרוח הנצרות הפרוטסטנטית. לתרגום שֶׁקְסִפִּיר נגש י. ע. ס. על-פי בקשת סמולנסקיִן, שהכיר בכחו הגדול של זלקינסון בתרגום חזיונות עולמיים גדולים. את ההרגשה הדקה שלו בלשון התנ"ך פתח זלקינסון הרבה

על-ידי הלשון האנגלית ויצירותיה התנ"כיות הגדולות. הוא היה בעל כח קליטה יוצא מן הכלל, שאזנו היתה קשבת מאד לצלילי-שירה עתיקים, בעלי הדים רבים. דיקן גדול בתרגומיו לא היה. את העז והקשה ביותר במבטאים היה מרכך במקצת, נותן לו זיו וצליל נעים יותר. העוז והעזות של גבורי שקספיר לא נמצא הרבה בתרגומיו. לעומת-זאת נמצא בהם את כל המשל והמליצה ואת השירה הרמה או העמוקה – את הנשגב ביותר או את הלירי והדק ביותר. מוצלח מאד הוא גם התרגום של ה"גן-עדן האבוד", מן הגדולות ביותר ביצירות של הפרוטסטנטיות הנוצריות. המתרגם היהודי הזה, שלא היה בו, כנראה, הכח האישי לעמוד על נפשו מול עולם רחוק וזר, המושך אותו בקסמיו, נתרשם במדה כזו מהאגדה הנוצרית, עד כי מסר אותה באופן שלא עלה כמעט אף בידי המתרגמים הנוצרים. עלו בידו מאד גם המשלים ממראות הים, אשר ככל יוצר-אנגלי גדול, בן העם החי על פני איים, משתמש בהם היוצר של ה"גן העדן האבוד". מה חי הוא הציור של שאון הנאספים בבירה הגדולה, מקום מושב השטן, עם כלות נאומו של קמון, אשר המשורר מדמה אותו לשאון הסלעים, המשיבים קול-סער אל הים:

<p>עוד הוא מְדַבֵּר וְהַנּוֹעֲדִים שָׁם בְּדִבְרֵי הַשְּׁמִיעוּ קוֹל שְׁאוֹן בְּנִקְיֵי סָלְעִים בְּחוּף מְשִׁיבִים קוֹל סַעֲרִי, אֲשֶׁר הָיָה לְעִמָּתָם רָעַשׁ כָּל הַלֵּילָה וְאַחֵר יִהְיֶה וַיִּבֶב וַיִּפֹּל שָׁנָה מִתּוֹקָה עַל עֵינֵי הַמַּלְאָכִים.</p>	<p>אֲשֶׁר חָתְרוּ וּבָאוּ בְּכָלִי גִמְאֵה אִזְּבִי לְהַנְפִּישׁ בְּחוּף אֵיתָן בְּאֲשֶׁר עָבַר הַפֶּסֶעַר – כָּכָה צִהְלוּ הַקְרוֹאִים בְּכָלֹת קְמוֹן לְדַבֵּר וּמִחֲמָא כַּף בְּשִׁמְעֵם עֲצַת שְׁלוֹם מִפִּיו.</p>
---	--

בשפה עברית גמישה כזאת, המוסרת בסגנון האפיי את הציורים הנעלים ביותר תוך כדי שטף הדבור, בלי שמרגש כלל המעבר מן הנח אל הנע, ממעשה ההתבוננות וההסתכלות אל ספור-המעשה – בשפה עברית גמישה כזאת לא כתב ולא שר איש כמעט בימים ההם.

וכמה ידע י. ע. ס. למסור גם את המעבר החריף, המלא קפיצות, בסגנון הדרמטי הנשגב של שקספיר! הנה דברי אותילו בסוף הטרגדיה, כשהוא בא לכבות את הנר בחדרה של דסדמוניה ("אסנת") ולכבות גם נר נשמתה:

<p>הֲלֹא אִמָּת הַדְּבָר, אִמָּת הַדְּבָר, חֵי נַפְשִׁי! אֵךְ לֹא אֲנִפִּיר הַתּוֹעֵבָה, נֶגֶד הַפּוֹכְבִּים הַזֵּמִים; וְאֵי אִם אִמָּת הַדְּבָר, לֹא אֲשַׁפֵּךְ דָּמָה, לֹא אֲקַרַע עוֹר בְּשָׂרָהּ, לָבֵן מִשְׁלָג וְחֶלֶק מִמַּצֶּבֶת שְׁוִישׁ. מִסִּיר חֲרָבוֹ מֵעַל יֶרכוֹ. בְּכָל זֹאת מוֹת תָּמוּת, לְבַל תּוֹסֵף לְהַדִּים אִישׁ.</p>	<p>אֲכַבֶּה אֶת הַנֵּר פֹּה וְאֲכַבֶּה אֶת הַנֵּר שָׁם; אִם כִּבִּיתִי נֵר הַחֹדֶר, אוֹכֵל לְהַדְלִיקוֹ כִּי נִחְמָתִי, וְכִי כִבִּיתִי נֵר אֲדָנִי, תִּכְלִית מַעֲשֵׂה יְדֵי אִמִּי, הַמֵּאִיר בְּחֹדְרֵי בֵּטוֹן, מִי יוֹכַל לְהַדְלִיקוֹ עוֹד? גַּם מִלֵּאָד וְשָׂרָף לֹא יִדְלִיק עוֹד הַתִּתִּילָה. אִם קִטְפָתִי שׁוֹשְׁנָה מְגִנָּעָה, אֵין לְנִטּוֹעַ אוֹרָה שְׁגִית</p>
--	--

הִנְנִי אֲמִיתָה בְּיָדִי וְאַחֲרֵיכֶן אֶרְחַמְךָ עוֹד,
וְזֹאת נְשִׁיקָתִי הָאַחֲרוֹנָה — נְשִׁיקַת מְלֶאךָ
הַמָּוֶת —
בְּכִמְרוֹ כִּחְמִי אֵלֶיךָ וְאֶשְׁפָּךְ דְּמָעוֹת
אֲכֹר
בְּמֶלֶךְ עֲלִיּוֹן נוֹרָא אֵת אֲשֶׁר יֵאָהֵב
יֶאֱסָפֶנּוּ.

כִּי גָבֹל תְּבֹל; אֲרִיחַ בָּהּ עִמָּה
בְּעוֹדָה עַל גִּזְעָה, נוֹשֵׁק אֶת אִסְנָה.
רִיחְךָ עָרֵב וְנָעִים; עוֹד פֶּתַח רֵב לְךָ
לְפָתוֹת אֵת הַשּׁוֹפָט, לְהַפִּיל תָּרֵב הַמִּשְׁפָּט
מִיָּדוֹ;
אֶשְׁקָךְ עוֹד הַפֶּעַם — עוֹד זֹאת הַפֶּעַם —
נְעִימָה הָיִית בְּחַיִּים וְנְעִימָה תִּהְיֶי גַם
בְּמוֹתָךְ.

וגם את סגנון-הפלא, סגנון-האגדה הדק של שקספיר, מלא החזיונות,
ידע למסור מאין כמוהו. הנה דברי מרקוטי ("מְרִיזֹת") אל רומיאו ("רֹם")
על-דבר רוח החלום במחזה הרביעי למערכה הראשונה של "רומיאו ויוליה"
("רֹם ויעל"):

בְּקוֹנִי אִזֹּר הַלִּבָּהּ לַחַיִּים מְרִסִּסִּי לִילָה,
הַשּׁוֹט הוּא שָׁעַר בֶּקֶ אָחוֹז בְּשׁוֹק הַצִּלְצֵל,
הַרְבֵּב נִמְלָה קִטְנָה בְּסֶם הַאֻזְכֵּל צִמֵּר
וְהַמְרַבָּה וְגֵ אֲגֹז קֶטֶן אֲשֶׁר תֻּזְכוּ אֲכָלוּ
תֹזְלָעִים,
כִּי הֵם בּוֹגִי הַמְרַבָּה לִבְנוֹת הַשָּׂדִים
יָפוֹת תֹּאֵר.
בְּמַרְבָּה מְרַבָּה זֹאת תִּסַּע הַמִּילָדָה
בְּכָל לִילָה
יִתְבַּקֵּר בְּבִתִּי הַמִּתְשַׁבֶּה אֲשֶׁר לִיּוֹדְעִי
אֶהְיָה
וְאַחֲרֵיכֶן יִחְלְמוּ אִישׁ אִישׁ בְּאֵת בְּפִשׁוֹ.

אוֹלִי בָּאָה אֵלֶיךָ הָרוּחַ, הַמּוֹשְׁלֵת
בְּחִזְיוֹנוֹת לִילָה,
הֲלֹא הִיא הַמִּילָדָה לִבְנוֹת הַשָּׂדִים
יָפוֹת תֹּאֵר
וְקִטְנָה הִיא כְּלֶשֶׁם בְּטִבְעַת אֲשֶׁר זָקֵן הָעִיר
יֵשָׁא עַל אֲצָבָעוֹ; צִמֵּד סוּסִיָּה בְּאֶבֶק בֶּקֶ
וְהִיא תְּבֹא אֶל הָאֲנָשִׁים הַיֹּשְׁנִים הָרֶךְ
נְחִירֵיהֶם.
בְּיָדִי מְרַבָּתָה רִגְלֵי שְׂמִמִּית וּרְפִידָתָה
בְּגִפִּי יִלְקִי,
מְרַבָּה קוֹרִי עֶבְרִישׁ וְעָרִי הַסּוּסִים
וְקִשּׁוּרֵיהֶם

קִבְּנוּ, רוּחַ הַחֲלוֹם וְהַחֲזִיוִן סֵר מִן הַסְּפֻרוֹת הָעֵבְרִית בְּתִקְוָה זוֹ. הַהִשְׁכָּלָה
כֵּאלִלוּ בָאָה אֶל קֶצֶה גְבוּלָהּ. הִיא לֹא הִיתָה עוֹד שְׂאִיפָה רְחוּקָה, נִעְלָה,
רֵבֶת-סוֹד, הַמַּעֲלָה אֶת הָאָדָם אֶל עוֹלָם רֵב-חֲזוֹן וְדַמְיוֹן. אֲדַרְבָּהּ, הִיא
נִחְשָׁפָה עִתָּה כָּלָה לְכָל מְלוֹא קִיּוּמָה וְהִיתָה כָּלָה גְלוּיָה וּמְפֹרֶשֶׁה, דּוּמָה, בְּלִי כָל
קִמְט נִסְתָּר. הַשְׁכָּל הִיָּה כָּלָה עִתָּה שְׁכָל פְּשׁוּט, טִבְעִי, מַעֲשֵׂי מֵאֵד, מַעֲשֵׂי בִמְדָה
כּוֹז עַד כַּדִּי לְהַתִּיחֵס בְּלִעַג אוֹ בְּבִדְחָה גַם לִמְנַסְתָּרוֹת הַשְׁכָּלִיּוֹת הַקּוֹדֻמוֹת,
אוֹ לְשִׂאִיפּוֹת הָרֵאוּשׁוֹנוֹת שֶׁל הַהִשְׁכָּלָה. לְאוֹר הָאֲגֹאֲקִימּוֹס הַפּוֹזִטִיבִיטִי, שִׂיבָא
מִבֵּית-מִדְרָשׁוֹ שֶׁל פִּיֶּסֶרֶב הָרוּסִי, נִרְאִית כְּלִכֵּךְ מִזּוֹרָה הַשְׂאִיפָה לְהַחִיּוֹת
אֶת הַלְשׁוֹן הָעֵבְרִית, אֶף בְּתוֹר לְשׁוֹן סְפֻרוֹתֶיהָ, וְלִיצוֹר בָּהּ עֲרֻכִּי יוֹפִי וּמַחֲשָׁבָה.

שאיפה שלותה הרבה בדרכה את ההשכלה העברית. ומה היה עתה האידיאל של "אמונה צרופה" ושל בקרת המקורות של האמונה, ואף המלחמה של הדת והוזיים, מן האידיאלים הגדולים של ההשכלה. כל זה נראה עתה כחלוש-נעורים, כדבר תמים מאד ורחוק מן החיים של ממש, אלה שלהם, ורק להם, עבדו אז בני הדור הצעיר ואליהם התפללו.

לספרות העברית לא היתה אז כל דרך ללכת עוד "לפנים". היא לא מצאה לפניה עתה דרך אחרת מלבד דרך תשובה.

ביבליוגרפיה

פרק אחד-עשר: ההשכלה בגליציה. סעיף ע"ה. ש. ברנפלד: "דור תהפוכות" ו"דור חכם" (הוצאת "תושיה"), כמו כן "תולדות שי"ר" (הוצאת "אחיאסף"), פרק א'; מ. ניסברג: "די ניהעברעאישע אויפקלארונגס-ליטעראטור אין גאליציען" (עבוד עברי בממזרח ומערב" לראובן בריינין, וינה תרנ"ה); מ. בלזן: *Dzieje żydów w Gali cyi* (לבוב 1914); פ. לחובר: "ההשכלה בגליציה" ("מחקרים ונסיונות", ע' 20-32). סעיף ע"ה, פסקה ג. ע"ד המשכילים הבודדים בפולניה לפני תקופת ההשכלה: רש"י פין בשפה לנאמנים", סעיף נ"ט וסעיף צ"ד. ע"ד טוביה הכהן הרופא: מ. ברסון: *Tobiasz Kohn, lekarz polski XVII w.*; רש"י פין: "כנסת ישראל"; א. לוינסון: טוביה הרופא (הוצאת "רמון"). ע"ד זאב בוכנר: דליץ'; "צור געש. דער יידישען פאעזיע", ע' 86. סעיף ע"ה, פסקה ד. ע"ד לב גינצבורג: "בכורי עתים", תקפ"ב, ע' 157-168. בהערת העורך. הוא הוציא לאור מחדש בשנת תק"ע, בלבוב, את הספר "לשון למודים" מאת רמח"ל והוסיף עליו הקדמה גדולה והערות. — סעיף ע"ו. פ. לחובר: "ההשכלה בגליציה (שם, שם). סעיף ע"ו, פסקה ב. בדבר השפעת הרומנטיקה על המדע ההיסטורי: רוד. פון רוימר: "געשיכטע דער גערמאנישען פילאלאגיע", מינכן 1870; ה. פויל: "געשיכטע דער גערמאנישען פילאלאגיע", מהדורה ב', שטרסבורג 1901. — סעיף ע"ז. ע"ד א. ל. קינדרפרינד: רש"י פין בשפה לנאמנים", סעיף פ"ב. ע"ד המשקל המטרי, שאמר לשנותו לטוני, ראה ככץ שיריו, ע' 93-98. סעיף ע"ז, פסקה ג. ע"ד חיים בן לב גינצבורג: "בכורי עתים", שם, שם. מרדכי סטריסקר כתב שירים רבים והוציא קבצי שירים אחדים. מתולדותיו במחברת "זכר עולם", שבה רשם תולדות אביו. השירים ב"בכורי עתים", החתומים בשם י. ס. מברודי הם, כנראה, ליהושע סג"ל, שבא לברודי ממושץ וזכר בביאוגרפיה של יוסף צדקוביץ שכתב בנו אר"ז ("המליץ", שנה ב', גל. 43), כמו-כן הוא נזכר ב"בידאר" של "כנפי יונה" לש זק"ש, הפונה אליו: "עד מתי תמשיך צניעותך את ירך מכתב הגיוני לבך — לב מלא חכמה וצדק — עלי ספר?"

נפתלי מנדל שור היה אחיו של יהושע השיל שור (יה"ש). הוא ערך את המכתב-העת "העת" וחבר את שלשת הספורים ההיסטוריים "הר המור" (לבוב 1855 – 1876). מאיר הלוי לטריס כתב בעצמו את תולדותיו ב"זכרון בספר", וינה 1868, כמו כן נדפסו תולדותיו ב"ליטעראטורבלאטט דעס אריענטס" לשנת 1849, ע' 632–635. ב"לוח אחיאסף" לשנת תרס"ג כתב מחדש את תולדותיו ג. ב' ד, והוא העיר בצדק, כי בתולדותיו של לטריס, הכתובות בידי עצמו, יש הפלגות בשבחו ובשבח בני משפחתו. גם שנת הולדתו אינה מדויקה ב"זכרון בספר" (ראה הערת המו"ל ב"השחר", שנה ב', ע' 443). ע"ד לטריס בתור משורר: פ. סמולנסקי נ: "השחר", שנה ה"ל ע' 364; י. קלוזנר: "תולדות הספרות העברית החדשה", ע' 10. השיר "משה על הר נבו" נדפס בקבץ השירים של לטריס "תופש כנור ועוגב" (וינה 1860). כמו כן השיר "יונה הומיה", שנדפס קודם במאסף "הצפירה", שהוציא לטריס בשנת 1824. דוד כהנא הדפיס ב"האסף", שנה ה', מאמר בשם "יונה הומיה" ובו אסף את השירים, ששרו משוררים עברים בזמנים שונים על כנסת ישראל שנמשלה ליונה. ע"ד השיר "יונה הומיה" ראה גם דברי ש. זק"ש ב"קקיון יונה", ע' 56. השירים "הדמעות" ו"גלי המים" נדפסו בקבץ השירים של לטריס "אילת השחר" (זולקוב תקפ"ה). שם נדפס גם השיר "תפארת ישראל". נגד תרגומו של לטריס "בן אבויה" כתב פ. סמולנסקי נ את מחברתו "בקרת תהיה" (אודיסה תרכ"ז), ולהציל את כבוד לטריס הוציא א. לנגבנק את המחברת "משפט אמת" (וינה תר"ל) ובה דעות חכמים שונים ע"ד התרגום. – סעיף ע"ח. מ. ויסברג: "די נייהעברעאישע אויפקלארונגס-ליטעראטור אין גאליציען"; פ. לחובר: "ההשכלה בגליציה" ("מחקרים ונסיונות", שם, שם). הביאוגרפיה של יוסף פריז: ב. גולדנברג: "אהל יוסף" (לבוב תרכ"ו); רש"י פין: "כנסת ישראל". ראה גם א. ב. גוטלובר: "זכרונות מימי נעורי", פרק ד'. מאמרים על פריז וספריו: ש"ר: "בכורי עתים", תקצ"ב, ע' 175 – 181; הנ"ל: "כרם חמד" ד', ע' 45–57; הנ"ל: "כרם חמד" ה', ע' 163–169. ראה גם גרץ בספרו הגדול, כרך י"א (התרגום העברי של י. א. טריווש), בפרק "התגברות רגשי הכבוד וחכמת ישראל"; רש"י פין: "שפה לנאמנים", סעיף פ"ג; א. פורץ: "תולדות שלמה יהודה" ("השחר", שנה א'), פרק ג'; ש. ברנפלד: "דור חכם", פרק ו'; הנ"ל: "תולדות ש"ר", פרק ד'; י. קלוזנר: "תולדות הספרות העברית החדשה", ע' 9. – סעיף ע"ט – פ. את הביאוגרפיה של יצחק ערטר כתב מאיר הלוי לטריס (היא נדפסה בראש ספרו "הצפה לבית ישראל"), ראה גם רש"י פין: "כנסת ישראל". ע"ד ערטר כחווה חזיונות: ש. זק"ש ב"כנפי יונה", ע' 33–36; גרץ בספרו הגדול, כרך י"א, בפרק "התגברות רגשי הכבוד וחכמת ישראל"; ש. ברנפלד ב"דור חכם", פרק ה'; ר. בריינין במבוא ל"הצפה לבית ישראל", הוצאת "ספרות" (ורשה תרס"ח); י. קלוזנר: שם, שם. ראה גם אגרות שד"ל, ע' 720, גם האגרת של שד"ל, שנדפסה בס' "מכתבי בני-קדם" לטריס, ע' ק"י-קיא. – סעיף פ"א. את הביאוגרפיה של שמשון בלוך הלוי כתב י. מ'ר

(נדפסה ב"כוכבי יצחק"). כמו כן לטריס ב"זכרון בספרי" ע' 97-112. ביאוגרפיה קצרה נמצאת גם בראש הספר "שבילי עולם", לבוב 1870. סעיף פ"א פסקה ג. ע"ד צורת המכתבים של "כרם חמד": א. גיגר ב"וויסענש. צייטש. פיר ייד. טהעאלאגיע". כך ד' ע' 402. פרק שגים עשר: רנ"ק ושי"ר. סעיף פ"ב: את הביאוגרפיה הראשונה של הרנ"ק הדפיס ש"ר ב"כרם חמד" ו' (בהספדו) ע' 44-49; בשנת 1843 הדפיס ל. צונץ את מאמרו על הרנ"ק בספר השנתי של בוש (אשכנזית). הוא נמצא ב"געזאמ. שריפטען", כך ב', ע' 147-155; בשנת 1849 נדפסה ב"ליטעראטורבלאטט דעם אריענעס", גליון ו'-ז', הסקיצה הביאוגרפית של יוסף קרוכמל - בנו של הרנ"ק, - שנשלחה למערכת ע"י בלומנפלד מאודיטה; בשנת תרכ"ג נדפסה בראש הספר "מורה נבוכי הזמן", מהדורה ב' (לבוב) הביאוגרפיה הכתובה בידי מאיר הלוי לטריס (הביאוגרפיה הזאת נדפסה גם במהדורה ג', נרשה); בשנת 1868 הדפיס לטריס את ספרו "זכרון בספרי", שחלק גדול ממנו מוקדש לרנ"ק ותולדותיו. ראה גם גרץ כך י"א, בפרק "התגברות רגשי הכבוד וחכמת ישראל"; ברנפלד: "דור חכם", פרק א'-ב'. דברים שיש להם ענין לתולדות הרנ"ק ואפיו נמצאים גם בספרים האלה: "שבילי עולם" מאת שמשון בלוך (בהקדמה): "תולדות ר' צבי הירש חיות" מאת יעקב בודק (נדפסו בכוכבי יצחק" חוב' י"ז-י"ח, וב"המגיד" שנה א'), כמו כן ב"קורות נוספות", שהוסיף יעקב בודק לספר "קורות העתים" מאת א. טרייבטש (לבוב תרי"א); "זכר עולם" שחבר מרדכי סטירליסר לזכר אביו (לבוב תר"ח); בספרי אברהם קרוכמל (ביחוד ב"אבן הראשה", הוספה ל"השחר", שנה ב'); באגרות ש"ר; בחלוף-המכתבים בין יעקב שמואל ביק ושמשון בלוך ("אוצר הספרות" ד', 254-263); במכתב של שניאור זק"ש, שנדפס ב"מכתבי בני-קדם" לטריס; ב"באר יצחק" לרייב"ל; ב"תולדות שלמה יהודה" מאת א. פוריס; ב"זכרונות" מאת א. ה. וייס (ורשה תרנ"ה); ב"ציון לנפש רנ"ק" מאת ש"י איש הורוויץ (ורשה תרמ"ז); ב"ספר הזכרונות (תולדות רייב"ל) מאת ד. ב. נטנסון (ורשה תרנ"ב). דברי יה"ש על הרנ"ק ב"החלוץ" ב', ע' 118; דברי א. גיגר על הרנ"ק ב"וויס. צייטשריפט פיר יידישע טהעאלאגיע", כך ה', ע' 476-477; דברי ש. שכטר בספר Studies in Judaism (לונדון 1896). הספר "מורה נבוכי הזמן" יצא לאור שלש פעמים (לבוב 1851; לבוב תרכ"ג; ורשה תרנ"ד), בפעם הרביעית הוציאו ש. רבידוביץ בשם "כתבי רנ"ק" (ברלין תרפ"ד) בהוסיפו עליו אגרות הרנ"ק ועוד (חלק מזה נדפס גם במהדורת נרשה) עם מבוא גדול (פרקים אחדים מבקרת על מבוא זה: פ. לחובר: "היום", נרשה תרפ"ה, גליונות 56, 62, 74). ספרים ומאמרים על "מורה נבוכי הזמן" והפילוסופיה של הרנ"ק: ש"ל ש (פינילש): "בקרת ס' מורה נבוכי הזמן", "החלוץ" א' (לבוב תרי"ב), ע' 123-132; ש"י איש הורוויץ: "ציון לנפש רנ"ק" (ורשה תרמ"ז); י. ל. לנדא במחברתו בשפת אשכנז: "נחמן קרוכמל, איין העגעליאנער" (ברלין 1904). בקרת על המחברת הזאת הדפיס ד. נימרק ב"השלח", כך ט"ו, ע' 268-272; ש. ברנפלד ב"דעת אלהים", ח"ב, ע' 278-292; פ. לחובר: "רבי נחמן קרוכמל" (מחקרים ונסיונות, ע' ל"ג-מ"ג); יהודה

אבן-שמואל: "נחמן קרוכמל" (התרן" השבועי, שנה ד' גל. כ', כ"א). על "קליטת רנ"ק והשפעתו" - ש. רבידוביץ ב"העולם" 1927, נליונות ו' - ז', ט', י"ג, י"ז - י"ח. ע"ד קרבת המשפחה שבין הרנ"ק ור' נחמן מברצלב מספר בשמו בנו ב"ראשית דבר" לספרו "הכתב והמכתב". משם יש להסיק באפן ברור, כי היה הרנ"ק נכדו של ר' נחמן מהורודנקי, כי על שמו נקרא גם ר' נחמן מברצלב, נכדו, שעל-פי דברי הרנ"ק נקראו שניהם על שם איש איש אחד. לעומת-זאת אין ראיה ברורה מזה, כי היה הרנ"ק גם נכדו של הבעש"ט (כי קרבת-המשפחה שלו עם ר' נחמן מברצלב היתה יכולה להיות מצד ר' נחמן מהורודנקי בלבד). מה שלא הזכירו אחרים על קרבתו של הרנ"ק לגדולי החסידות - רבידוביץ במבואו, ע' 19, בהערה - הוא מפני שהדבר הזה לא היה בעיני המשכילים הראשונים אלא דבר של גנאי וחרפה. את השאלה על-דבר שם הספר "מורה נבוכי הזמן", הקרא יחד עם זה בשם "אמונה צרופה", בררתי בבקרתי על המבוא של ש. רבידוביץ למונה"ז ב"היום" הנ"ל. רק כדאי להעיר עוד בזה, כי רב המשכילים הראשונים, הקרובים לדורו של הרנ"ק, קוראים את הספר בשם "אמונה צרופה". ראה י"ה ש ב"החלוץ" ב', ע' 38, 40, 45, 147, וב"החלוץ" ג', ע' 89, ומרדכי דובש, שם, ע' 141. כמו כן ש. זק"ש ב"קיקיון יונה", ע' 7. - סעיף פ"ג - פ"ח. את הקשר שבין ההשקפה ההיסטורית של האיטלקי ויקו והשקפתו ההיסטורית של רנ"ק, שהתבטאה בצורה של שלשת המועדים, מצא ש. רבידוביץ במבואו "כתבי רנ"ק". אפשר, כי התרגום האשכנזי מספרו של ויקו הגיע לידי רנ"ק, ובכל אפן קרא בודאי את ספריו של הרד"ק, שבהם נמצאת גם כן ההשקפה הזאת. בפרוש נמצאת ההשקפה הזאת בספרו של הַרְדֵּק "אויך איינע פילאזאפיע דער געשיכטע צור בילדונג דער מענשהייט", סעיף 1 ("דאסס קיין פאלק לאנגע געבליעבען אונד בלייבען קאנטע וואס עס וואר, דאסס יעדעס, ווי יעדע קונסט אונד וויסענשאפט - אונד וואס אין דער וועלט ניכט? - זיינע פער יאדע דעס וואססטומס, דער בליטע אונד דער אבנאמע געהאבט"). ההשקפה הזאת היתה בכלל רווחת אז בספרות והיא נמצאת גם בספריו של פרידריך הגדול (וילהלם דילטי בכרך השלישי מכתביו - הוצאת טויבנר, ליפסיה 1927 - מבוא זה במאמרו על פרידריך הגדול). רבידוביץ רוצה על-ידי כך להטיל בספק את כל ההגליניות של הרנ"ק, אך ההגליניות הזאת של שלשת המועדים נמצאת רק אצל ברנפלד והורוויץ. אולם בספרו של הרנ"ק נמצאת עוד הגליניות אחרת, שאין כל ענין בינה ובין שלשת המועדים ההיסטוריים. מלבד ההגליניות המפורשת, שיש בשער הס"ז, בגדרים והצעות לחכמת האמונה לקוחות מן הפילוסופיה ההגיונית", נמצאת ההשקפה של הגל ביסוד דבריו בשער הששי והשביעי על-דבר טבע הרוחני. כי השער החמישי איננו אורגני בספר - על זה העיר ד. נימרק במאמר-הבקרת שלו על מחברתו של לנדא ב"השלח", הנ"ל. כי קרוכמל אמר לחבר עוד חלקים אחדים לספר הוא מזכיר כמה פעמים בספרו. - סעיף צ - צ"ב. את הביאוגרפיה של ש"ר כתבו עברית: א. פורקס ("תולדות שלמה יהודה". וינה 1871)

וש. ברנפלד ("תולדות שי"ר". ברלין תרנ"ט). אשכנזית כתב את הביאוגרפיה א. סוף לנדל (בודפשט 1868). למלאת מאה שנה מיום הולדו של רפפורט יצא ע"י השבועון "אסטרייכישע וואכענשריפט" בווינה (1890) קבץ מאמרים מיוחד בשם: Das Centenarium Rapoport's. שני ספריו הראשיים של שי"ר, ספר "התולדות" וספר "ערך מלין", נדפסו למחדש בביבליותיקה "תבונה" של "הצפירה" (ורשה תרע"ד). אגרותיו של שי"ר לשד"ל הדפיס א. ה. הר כבי ב"הכרמל" החדשי לשנת תרל"ט – מ' ובספר מיוחד בשם "זכרון לאחרונים" (וילנה תרמ"א). יתר אגרותיו של שי"ר לשד"ל ("אגרות שי"ר". פשמישל תרמ"ה) הדפיס ש. א. גך בר. ד' מכתבים מאת שי"ר נדפסו ב"השחר". שנה ב' חו' א', ו"צורר מכתבים מהגאון רש"ל רפפורט ומתנגדיו" נדפסו ב"השחר". שנה י"א חו' ה', י' י"א. גם ב"קריית ספר". רבעון לביבליוגרפיה. כלי מבטאו של בית-הספרים הלאומי בירושלים, נדפסו אגרות שי"ר (שנה א', חו', ב' שנה ג', חוב' ב' – ג', ד') ע"י ב. דינבורג. אגרות שי"ר נדפסו גם ב"אוצר הספרות" של ש. א. גך בר. שנה א' וג'. רשימת מאמריו וספריו של שי"ר נמצאת בסוף ספרו של ברנפלד הנ"ל. דברי שי"ר שבהם הוא מרמז על הרנ"ק ועל ההבדל בין דרך חקירתו ודרכו הוא בחקירה – במאמרו ב"כרם חמד" ג' מכתב ג'.

פרק שלשה-עשר: חכמת ישראל במערב – שד"ל. סעיף צ"ג. ע"ד הסבות הפנימיות ליסוד "חכמת ישראל" לא חקרו עד עתה אלא מעט. מההשקפות השונות על חזיון ספרותי זה בספריהם של החכמים האלה: מ. יוסט: "געשיכטע דעס יודענטומס אונד ויינער זעקטען", מחלקה ג', ספר ח', פרק ח'; ה. גרץ בספרו הגדול, כרך י"א, בפרק "התגבורת רגשי הכבוד וחכמת ישראל"; ס. שטרן: "געשיכטע דעס יודענטומס פאן מענדעלסזאהן ביז אויף די נייעסטע צייט", פרק ז'; מ. קיזרלינג: "די יידישע ליטעראטור פאן מאזעס מענדעלסזאהן ביז אויף די געגענווארט" (בספר "די יידישע ליטע-ראטור זייט אבשלוס דעס קאנאנס" של וינסטרווינש, וגם בספר מיוחד). במבוא. ראה גם ד. קופמן במאמרו "די וויססענשאפט דעס יודענטומס" (כתביו. כרך א') וי. אלבוין במאמרו "איין יארהונדערט וויססענשאפט דעס יודענטומס" (בספר-היובל למלאת חמשים שנה לבית-המדרש הגבוה לחכמת-ישראל בברלין, שיצא בשנת 1922; חלק מן המאמר נדפס גם עברית במאסף "דביר", ספר שני). בעברית נמצאים על נושא זה דברים בספרו של א. ה. וייס: "זכרונותי" (ורשה תרנ"ה) ובספריו של ש. ברנפלד: "דור חכם" ו"תולדות הרפורמציון הדתית בישראל", כמו כן במאמרו "דורשי רשומות" ב"השלח", כרך ב', ראה גם פ. לחובר: "ההשכלה בגליציה" ("מחקרים ונסיונות", ספר ראשון). תולדות יו"ט ליפמן צונץ חבר ש. פ. רבינוביץ (הוצאת "אחיאסף", ורשה תרנ"ז). ד. קופמן (כתביו. כרך א') פרסם מאמרים אחדים ע"ד צונץ, ספריו ותולדותיו. ראה גם מאמרו שחברו ביחד עם מ. ברנן, ב"מאנאטסשריפט" מיסודם של פרנקל-גרץ, כרך ל"ח. גם תולדות זכריה פרנקל חבר ש. פ. רבינוביץ (הוצאת "אחיאסף", ורשה תרנ"ח).

ראה גם על-אודותיו: ד. קופמן (כתביו, כרך ג'). שנים מספריו החשובים ביותר של זכריה פרנקל נכתבו עברית: ספר "דרכי המשנה" (ליפסיה תרנ"ט; הוצאה חדשה: ורשה תרפ"ג) ו"מבוא הירושלמי" (ברסלוי תר"ל). תולדות אברהם גיגר ותולדות ספריו יצאו לאור בשפת אשכנז ע"י בנו לודוויג גיגר (ברלין 1910) בהשתתפותם של תלמידי גיגר: י. אלבוגן, עמנואל ליו, פ. פֶּרְלֶס, ש. א. פוזננסקי ועוד. מאמרי הופחו עם גיגר הם רבים בעברית, מאלה ראוי לציין ביחוד את "תורה אור" (נגד ה"אורשריפט") מאת ש"ר (נדפס בספר "נחלת יהודה", ח"א, שהוציא בנו של ש"ר אחרי מותו קראקא תרכ"ח). ב"העמיד", ספר ג', הדפיס יהושע טהון מאמר ע"ד א. גיגר למלאת מאה שנה להולדתו. סבוצת מאמרים בשפת עברית מאת א. גיגר – א. גיגר הדפיס מאמרים עברים בכרם חמד, "החלוץ" ו"אוצר נחמד" – יצאה לאור ע"י ר"ק (רפאל קירכהים) בשנת 1878, כרך ה', מחלקה ב', מכתבי גיגר, שנשארו בעזבונו. ש. א. פוזננסקי חזר והדפיס קבוצה זו בביבליותיקה הגדולה של "תושיה" (הספר לא נגמר בדפוס). ע"ד משה שטינשניידר הדפיס ש. א. פוזננסקי מאמר ב"הצפירה" לשנת תרע"ו, גל. 79. ראה גם בריינין ב"התרן", שנה ד', גל. ל"ב, וש. ברנפלד ב"השלח", כרך י"ז, ע' 267–271. י. מ. יוסט הוציא לאור יחד עם מ. קריצנר במשך שתי שנים, מתשרי תר"א עד אלול תר"ב, בפרנקפורט ע"נ מין את הירחון העברי "ציון". הביאוגרפיה של יוסט: י. ל. אפשטיין ב"אוצר חכמה" ליוסף כהן-צדק, ספר ג'; רש"י פין ב"כנסת ישראל"; ש. ב. ב"לוח-אחיאסף" תרס"א. ספר "חיי גרץ" חבר א. שְׁמֶלֶךְ (ניו-יורק 1921). בסוף הספר נדפס מאמר על גרץ – בתרגום שמרלר – מאת ג. דייטש. ש. א. פוזננסקי הדפיס מאמר על גרץ ב"הצפירה" השבועית לשנת 1917. אשכנזית כתבו תולדות גרץ: פ. בלוך ב"מאנאטסשריפט" מיסודם של פרנקל-גרץ לשנת 1904, י. מיזל בספר מיוחד (ברלין 1917). ספר מאמרים למלאת מאה שנה להולדת גרץ הוציא לאור מ. ברנן (וינה וברלין 1917). בו כתב ברנן תולדות גרץ ומאמרים על גרץ נדפסו שם מאת מ. גידמן, ה. כהן, נ. פורסט, ל. טריטל, א. שורץ ופ. בלוך. בראש התרגום החדש של "דברי ימי ישראל" (הוצאת "אחיספר", ורשה תרפ"ט) נדפס מאמר ע"ד גרץ וחיו מאת פ. לחובר. – סעיף צ"ד. שד"ל כתב בעצמו את תולדותיו ונדפסו בהמשכים רבים ובהפסקות גדולות ב"המגיד" משנה ב' עד שנה ו'. בתוך ספורי התולדות יש הרבה הערות מדעיות, והן לא נגמרו. יתר שלמות יש באבטוביוגרפיה של שד"ל, שכתב איטלקית ותורגמה אשכנזית ע"י מ. גרינלד (1882). חומר ביאוגרפי רב נמצא ב-אגרות שד"ל, ט' חלקים, כמו כן ב"אפיסטוליון" (אגרותיו בשפות אחרות; חלק מאגרותיו באיטלקית תרגם אברהם כהנא והדפיסם ב"פרדס" ג'). בספר המאמרים "שמואל דוד לוצאטו" בשפה האשכנזית, שיצא לאור למלאת מאה שנה להולדת שד"ל (ברלין 1910), כתב את הביאוגרפיה של שד"ל. ש. ברנפלד, ע"ד משפחת לוצאטו הדפיס שם מאמר מ. ברנן. מלבד זאת נדפסו שם מאמרים ע"ד

שד"ל מאת פ. בלוך, א. ברלינר, מ. קיזרלינג, ו. באכר. ב"השלח", כרך ד', הדפיס אברהם כהנא ביאוגרפיה של שד"ל. ראה גם ש. ברנפלד: "דור חכם", פרק ד'. מאמר ע"ד שד"ל, תכונתו, אמונותיו ודעותיו, הדפיס י. קלוזנר (יהדות ואנושיות", ע' 42 — 93). ראה גם ספרו "תולדות הספרות העברית החדשה", ע' 11 — 12. — סעיף צ"ה. דברי שד"ל נגד חכמי ישראל באשכנז העוסקים בקדמוניות ישראל כמו שחכמים אחרים עוסקים בקדמוניות מצרים ואשור, בבל ופרס — באגרות שד"ל, חלק ט', ע' 1367. כי אמר שד"ל ע"י החקירות בקדמוניות היהודים להחיות את הגאווה הלאומית וכו' — ע"ו "אגרות", חלק ה', ע' 660, ובתרגום אגרותיו האיטלקיות ב"פרדס" ג', ע' 170. כי הבקרת והחקר היו לשד"ל דרך להגיע למקור התמימות והאמונה — ע"ו ראה הקדמתו הראשונה ל"יסודי התורה". שם הוא מדבר בהערצה ע"ד רש"י ותלמידיו. ראה גם דבריו באגרות, חלק ה', ע' 648, 738, כמו כן דבריו באוצר נחמד" לבלומפלד, מחברת, ב'. ע' 174, וביחוד המכתבים ע"ד רש"י והראב"ע, שנדפסו בכרם חמד" ד' וז' ונקבצו ב"מחקרי היהדות" (הוצאת "תבונה", ורשה תרע"ג), ח"ב, ע' 193 — 197. דבריו במכתב שנוצר בפנים נמצאים שם, ע' 197. עיקרי דבריו של שד"ל נגד הראב"ע, שם, גם עיקרי דבריו נגד הרמב"ם בכרם חמד" ג' וד' (נקבצו ב"מחקרי היהדות", ח"ב, ע' 159 — 185). נגד דברי שד"ל אלה על הרמב"ם והראב"ע יצא הרנ"ק בבקרת חריפה בכרם חמד" ד', במכתבו אל הכורם. — סעיף צ"ו. ע"ד שד"ל בתור משורר: פרנץ דליץ' בספרו "צור געש. ד. ייד. פאעזיע", ע' 94. — סעיף צ"ח. דברי שד"ל ע"ד החמלה הם ב"יסודי התורה". סעיף צ"ט. דבריו של שד"ל ע"ד "חכמת יון" הם ב"יסודי התורה" ועוד בכמה מקומות מספריו וגם בשיריו. ב"יסודי התורה" נמצאים גם הדברים ע"ד העם העברי, שנוצר להיות עם קדוש במעשיו הטובים, ויתר הדברים שעליהם מדובר בסעיף זה. — סעיף ק. ע"ד האמונה בתורה מן השמים ובהשגחת אלהים על ברואיו, שהיתה חשובה לשד"ל מהאמונה הצרופה באחדות אלהים — ב"יסודי התורה" ובכמה מקומות מספריו, בעיקר במאמריו נגד הרמב"ם ובמכתביו שכתב ע"ד האמונה בתורת משה (נקבצו ב"מחקרי היהדות", חלק ב'). התנגדותו לאלה שהעמידו עיקרים ליהדות — במאמריו נגד הרמב"ם. כי המשנה לא נכתבה ימים רבים על ספר התאמץ שד"ל להוכיח במאמרים ומכתבים (נקבצו בשם "התורה שבעל פה" ב"מחקרי היהדות", חלק ב'). עיקר דברי שד"ל ע"ד ישעיה ממ' ואילך ב"כרם חמד" ז' (נקבצו ב"מחקרי היהדות", חלק ב'). — סעיף ק"א. מאמרי שד"ל נגד שפינוזה נדפסו ב"אוצר נחמד" ב' וב"המגיד" (נקבצו ב"מחקרי היהדות", חלק ב').

פרק ארבעה-עשר: התעוררות במזרח. סעיף ק"ב. ע"ד ההשכלה הראשונה במזרח:

י. ב. לוינסון: "תעודה בישראל", פרק מ"ה, מ"ו; רש"י פ"ן: "שפה לנאמנים", 903 — 108; א. ב. גוטלובר: "זכרונות לקורות השכלת עמנו בארצנו ארץ רוסיה", "האסיף" לשנת תרמ"ה; הנ"ל: "הגזרה והבניה" בהבקר אור", "שנה ד': א. ה. וייס: "זכרונות", כמו כן במאמרו "ראשית צמיחת ההשכלה ברוסיה" במזרח ומערב, א' ב' צ' כ' צ': "תולדות

השכלת היהודים ברוסיה" (רבעון "הזמן", פטרבורג תרס"ג), ג'—ה', ט'; ש. דובנוב: "דברי ימי ישראל בדורות האחרונים" (תרגום ב. קרופניק. הוצאת "דביר"), כך א' וב'; יוסף מיזל: "השכלה, געשיכטע דער אויפקלאָרונגסכעוועגונג אונטער דען יודען אין רוססלאנד", ברלין (1919); ש. א. גינזבורג: На заре просвещения (בקבץ מאמריו Минувшее, פטרבורג 1923). — סעיף ק' — ק"ז. א. ב. גוטלובר: "זכרונות קורות השכלת עמנו וכו'", שם; רש"י פין: "שפה לנאמנים", 100; הנ"ל: "כנסת ישראל"; א. ה. וייס: "זכרונות"; ד. ב. גוטסון: "ספר הזכרונות" (דברי ימי חיי ריב"ל, ורשה תר"ס); ש. צינברג: Исаакъ Бееръ Левинзонъ (פטרבורג 1910); הנ"ל: Левинзон и его время (במאסף Еврейская старина לשנת 1910, 1912); י. הֶסֶן: Смѣна общественных теченіи (במאסף Пережитое, כך ג'); ש. מ. גינזבורג: На заре просвещения (בקבץ מאמריו: Минувшее). רשימת הספרים שחבר הריב"ל ושרשם הריב"ל בעצמו — ב"ראש דבר" למהדורה השניה של "תעודה בישראל"; הרשימה של מחבר הביאוגרפיה שלו ד. ב. גוטסון — בספר הזכרונות ובהקדמות לאחדים מספרי הריב"ל שהוציא. יש משערים, שלא הנסיך ליון הציע לפני הריב"ל את השאלות בענין הדת היהודית, שענה עליהן ב"בית יהודה", אלא שהריב"ל השתמש בזה ככסות-עינים כלפי החרדים. אבל אין להניח זאת, שהריב"ל ישתמש בשמו של שר-ההשכלה ברוסיה לתכלית זו. — סעיף ק"ה — ק"ט. רש"י פין: "שפה לנאמנים", 102—109; הנ"ל: "דור ודורשיו" (קורות עיר ואם בישראל בימי חיי אחד מילידיה, "הכרמל" החדשי לשנת תרל"ט); מ. ל. לילינבלום: "אבות ההשכלה העברית בליטה ובגליציה" (כל כתבי לילינבלום, כך ג', ע' 239 — 245). ביאוגרפיה של מ. א. גינזבורג כתב ד. מגיד (פטרבורג תרנ"ז). רשימה ביאוגרפית קצרה של מ. א. גינזבורג רשם יעקב פייכמן (נדפסה בראש המחברת "כתבים נבחרים" מאת מ. א. גינזבורג. הוצאת "תושיה"), כמו כן ש. ל. ציטרון ב"יצורי הספרות העברית החדשה". ע"ד גינזבורג בתור סופר: אד"ם הכהן לבנסון: "קינת סופרים" (וילנה תר"ז); א. י. פפירנה: "קנקן חדש מלא ישן" (וילנה תרכ"ז, ע' 36); י. א. טריווש: "על ישראל ועל סופריו" ב"היום" של קנטור, שנה א', גל' 138, 140—141; י. קלוזנר: "תולדות הספרות העברית החדשה", ע' 15 — 16; נ. סלושץ: "קורות הספרות העברית החדשה", ע' 107 — 109. ספרו של קמפה ע"ד קולומבוס, התרגום הראשון של מ. א. גינזבורג, תרגם פעמים לעברית ע"י משכילי אשכנז: "מציאת הארץ החדשה" ע"י משה מנדלסון מהמבורג (אלטונה 1807); "מציאת אמעריקא" ע"י דוד זמושץ (ברסלוי 1824).

פרק חמשה-עשר: שירת אד"ם. סעיף ק"א — ק"ז. כל שירי אד"ם ומיכ"ל בנו יצאו לאור בהוצאת ראם בוילנה בד' כרכים, עם תולדות אד"ם ומיכ"ל בנו מאת הלל נח שטינשניידר, ונדפסו פעמים אחדות. תולדות אד"ם כתובות בידי עצמו — "מקצת קורות ימי נעורי" — נדפסו בראש ספרו "באורים חדשים", וילנה תרי"ח, ביאוגרפיה

של אד"ם כתבו גם הסופרים האלה: רש"י פין בכנסת ישראל ובשפה לנאמנים¹⁰². ש. מנדלקרן בהאסיף לשנת תרמ"ז ע' 417 – 425. ור. בריינין בהאשכול כרך א', ע' 29 – 43. בדבר שנת הולדתו של אד"ם יש מבוכה – בריינין נוטה להקדים אותה מאד על-פי הלצות שהתהלכו בין חכמי-וילנה, אך ראה יל"ג במאמרו הרוסי Еврейская Библиотека, כרך ח', ע' 160 – 177. מכל אלה שכתבו את הביאוגרפיה של אד"ם לא ציין אף אחד, שלאד"ם מתו שבעה ילדים בחייו, ומיכ"ל בתוכם, מה שנראה משירו "מספד מר" (מכל שירי אד"ם", כרך א', ע' 227), והן הדבר הזה חשוב ביחוד להבנת שירתו, שההתמרמרות על המות היא לה יסוד ראשון. על אד"ם ושירתו: רש"י, פין בהכרמל החדשי לשנת תרל"ט, ע' 3 – 6; י. א. טריווש בהיום" לשנת 1886 גליונות 158–160, 172–173; ח. רביצקי בפרדס", ג', ע' 252–253; אבנר האדריעי בהשלח", כרך ג', ע' 42 – 48; נ. סלושץ: "קורות הספרות העברית החדשה", ע' 94 – 108; א. י. פפירנא: "הד הזמן" לשנת 1910, גליונות 176 – 178; יעקב פייכמן בתחלת מאמרו על מיכ"ל בהקדמה לשירי מיכ"ל (הוצאת "ענינות", ברלין תרפ"ד); שלום שטרייט: "בעלות השחר", ע' 40–50. ח. נ. ביאליק ראה את אד"ם כבעל הדבורה המפוצץ, מעין דירובין הרוסי (כתבי ח. נ. ביאליק, ע' רנ"ט). בקרת על "שירי שפת קדש" של אד"ם, מחברת א. נדפסה ב"פרחי צפון", ח"ב, ע' 91–103. ראה גם "חזון למועד" מאת בנימין מטסה השקדים (הוספה להשחר"ת רל"ז), חלק ב', ע' 76, 90. כמו כן ל. קנטור בשבועון Russ. Еврей לשנת 1880 ולשנת 1881. כי הספר "משל ומליצה" של המלבי"ם ערוך נגד "אמת ואמונה" של אד"ם – ראה "כנסת ישראל" לשפ"ר, ספר ג' לתולדות הגאון מלבי"ם" מאת ח. ה. ברנרמן, ע' 212.

פרק ששה-עשר: מיכ"ל ורעיו. סעיף קי"ח. המקורות הראשונים לתולדות מיכ"ל:
השיר "מיכ"ל דמעה" מאת אד"ם הכהן (כל שירי אד"ם ומיכ"ל, כרך ב'), ביחוד ההערות לשיר זה; שירי מיכ"ל וההקדמה של מיכ"ל לשירי בת ציון; מכתבי מיכ"ל לשניאור זק"ש (ד' מכתבים, נדפסו ע"י יעקב איזראילסון ברבעון Еврейская Старина, שנה ו', כרך ב', כמו כן בשירי מיכ"ל, הוצאת "ענינות", ברלין תרפ"ה, בסוף הכרך); מכתבו של מיכ"ל לקלמן שולמן (נדפס עם ההערות לשיר "מיכ"ל דמעה" בכל שירי אד"ם ומיכ"ל, כרך ב', כמו כן בשירי מיכ"ל, הוצאת "ענינות", בסוף הכרך); מכתבי מיכ"ל לשד"ל (נדפסו ע"י איזראילסון ב"פרשמות", כרך ד'). את הביאוגרפיה של מיכ"ל כתבו: שלמה מנדלקרן (גדולי משוררי ישראל, "האסיף" לשנת תרמ"ז, ע' 425 – 429); ראובן בריינין (שירים מאת מיכ"ל – שלמה וקהל – בספריה העממית, הוצאת "קדימה", ניו-יורק תרע"ח); ש. ל. ציטרון (מיוצרי הספרות העברית החדשה). ביאוגרפיות קצרות של מיכ"ל נמצאות גם בראש ההוצאה של "כל שירי אד"ם ומיכ"ל", הוצאת ראם, וילנה (הביאוגרפיה הזאת כתובה בידי הלל נח שטינשניידר), וגם

בסוף שירי מיכ"ל, הוצאת "עיונות" (ביאוגרפיה זו כתובה בידי יעקב פייכמן). כמעט כל הביאוגרפים האלה לא דיקו היטב במקורות הראשונים, שהיו לפניהם, ושבתו דברים. שיש להם ערך להבנת השירה של מיכ"ל ומקורות ההשפעה עליה. מהשפעת צונץ על מיכ"ל, כי יעזוב את שירי בת אל נכר וישר שירי ציון, אנו יודעים רק מה שמספר לנו מיכ"ל בהקדמה ל"שירי בת ציון", כי צונץ יעץ לו זאת במכתבו, ששלח למשורר אחרי קבלו ממנו את "הריסות טרויה". מהשפעה אחרת, ישרה, של צונץ על מיכ"ל בברלין, אין אנו יודעים. לעומת זאת אנו יודעים בברור, כי השפעת שד"ל על מיכ"ל לא היתה לגבי הנושאים הלאומיים של "שירי בת ציון", כי אם גבי המשקל (מיכ"ל עצמו גם מדקדק ואומר בהקדמתו ל"שירי בת ציון": "הרב החכם — שמואל דוד לוצאטו, אשר היה כאב לי במכתביו היקרים לי, להורוטי את הדרך אלך בה במישרים במלאכת מעשה השירים"), ולחנם דרשו פה טמוכין בין שד"ל הלאומי ובין "שירי בת ציון". אדרבה, שד"ל הלאומי בקר קשה את תכן השירים "שלמה וקהלת", ויעל וסיסרא, ראה מכתבי שד"ל למיכ"ל ב"אגרות שד"ל", חלק ח', ע' 1077 — 1078, ע' 1090—1091 וע' 1092, וראה גם מכתבי מיכ"ל לשד"ל, שהדפיס איזראילסון ב"רשומות", כרך ד', ע' 353—359, כי שניאור זק"ש השפיע עליו ביחוד לשיר "שירי בת ציון" — ראה מכתבו של זק"ש ליש"ר ב"הגרן", ספר ג', ע' 211, כמו כן הדבר שמצינים כמעט כל הביאוגרפים, כי מיכ"ל שמע בברלין את שעורי הפילוסוף שליינג באוניברסיטה, ומה באורבים להקיש על הפנתאיסמוס של מיכ"ל ומקורו בפילוסופיה הזאת — כל הדבר הזה לא בא אלא מחסר דיוק בדברים שנאמרו מפי אד"ם בהערות ל"מיכ"ל דמעה". אד"ם מספר, כי שניאור זק"ש שם למיכ"ל "מהלכים בבתי-ההכמות (האוניברסיטאות), לשמוע לקח מפי המורים הגדולים אשר שם", ומלבד זאת הוא מספר, כי שמע מיכ"ל "גם משא רב (היינו, נאום גדול) מפי הפילוסוף היותר גדול בדורנו, זה האדון שעלינג מ"כ (מנוחתו כבוד), עד אשר הפליא להשכיל לכתוב אלי משם באגרת אחת בקצרה את כל שיטת החכם הזה בדעת אלהים". בזמן שהיה מיכ"ל בברלין לא קרא כבר שליינג את שעוריו באוניברסיטה — הוא הפסיק אותם עוד שנים אחדות לפני זה, — ומלבד זאת לא היתה השיטה שלו אז שיטת הפנתאיסמוס והפילוסופיה של הטבעי — סעיף קי"ט קכ"ה. על מיכ"ל בתור משורר כתבו: י. קלוזנר: "יוצרים ובונים", ע' 124 — 142; הנ"ל, "תולדות הספרות העברית החדשה", ע' 17 — 23; י. פייכמן במבואו לשירי מיכ"ל, הוצאת "עיונות"; ש. שטרייט, "בעלות השחר" ע' 58 — 62. ראה גם יל"ג בשירו "הוי אח" ("כל שירי יל"ג", ספר ראשון, ע' 145 — 176). ברוסית נמצא מאמר על מיכ"ל בספרו של ש. גינזבורג: Минувшее (פטרבורג 1923), ע' 182 — 190. ראה גם ד. מגיד במאסף הרוסי Пережитое, כרך ג', ע' 382 — 385, מה שנדפס בשפה האשכנזית על מיכ"ל — ראה אד"ם, הערה י' ל"מיכ"ל דמעה". הספר "שירי בת ציון" תורגם כלו אשכנזית ע"י יהושע שטיינברג ונדפס ביחד עם המקור (וילנה 1859), דברי ידי מקבט, שדבריה של יעל ב"יעל וסיסרא" הם הד להם, הם

בחזיון "מקבט" של שקספיר, מערכה א', מחזה ה' – סעיף קכ"ה. תולדות המשורר הוקין (זאב קפלן) ב"כנסת ישראל" לשפ"ר, שנה ב' ע' 346 – 350. כי היה זאב קפלן רעו של מיכ"ל, שהוא מדבר עליו באחד ממכתביו לשיניאור זק"ש, ולא אברהם קפלן (י. קלוזנר: "יוצרים ובונים", ע' 128), ראה אגרות יל"ג, כרך ראשון, ע' 217, בהתחלת מכתבו להוק"ן, גם "על נהר כבר" (כתבי יל"ג, ספר א', הוצאת "דביר"), ע' 20, 31. כי יל"ג ראה בתקופתו הראשונה את הסגנון של זאב קפלן כעולה על סגנונו, ראה אגרות יל"ג, שם, ע' 30. שירי זאב קפלן נדפסו ב"השחר", ב"האסיף" ועוד. שירו הגדול "ארץ הפלאות", בי' פרקים, נדפס ב"כנסת ישראל" לשפ"ר, שנה ב'. – סעיף קכ"ו. תולדות קלמן שולמן – ב"ספר הזכרון" של מערכת "האסיף" (ורשה תרמ"ט), ב"כנסת ישראל" לשפ"ר, שנה ב', ספר ב', ב"ספר השנה" של ג. סוקולוב, שנה א', ע' 315 – 317. על שולמן בתור סופר כתבו: י. ל. קנטור (מ. בלשן) ב"השלח", כרך י'; י. קלוזנר, "יוצרים ובונים", ע' 56 – 59. ר. בריינין והדפיס בעתון "הצפה" זכרונות על שולמן.

פרק שבעה-עשר: אברהם מאפו. סעיף קכ"ז – קכ"ח. את הביאוגרפיה של מאפו כתבו: אברהם קפלן ("חיי אברהם מאפו", וינה תר"ל); ראובן בריינין (הוצאת "תושיה", ורשה תר"ס). ביאוגרפיה קצרה נמצאת גם ב"כנסת ישראל" לרש"י פין. חמר לביאוגרפיה של מאפו עוד במכתביו המפוזרים במקומות שונים (בסוף החלק השני מ"עיס צבוע" נדפס מכתבו לשיניאור זק"ש, כמו כן נדפס מכתב ממנו לשיניאור זק"ש בספר "קסת הסופר" ליעקב לאפין, ברלין 1857. בספר "תולדות חברת מרבי ההשכלה בישראל בארץ רוסיה", ח"ב, יצא ע"י יהודה-ליאון רוזנטל, פטרבורג תר"ן, נדפסו מכתביו לחברה ההיא, ב"ספר הזכרונות" לא"ש פרידברג, ח"א, ורשה תרנ"ט נדפסו מכתביו אל פרידברג, בירחון "הזמן", וילנה, נדפסו מכתביו אל אחיו מתתיהו, ב"הבוקר אור", שנה ד', ע' 839 – 840, נדפס מכתב ממנו אל ח"י גורלנד, ב"האשכול", שהוציאו ע. גינציג וש"י פוכס. ספר א, קראקא תרנ"ח, נדפסו ג' מכתבים ממנו אל אברהם קפלן, אל רש"י פין ואל יהושע גינצבורג, ב"רשומות", כרך ד', נדפסו ג' מכתבים ממנו. קול-קורא של מאפו ע"ד "אשמת שומרון" נדפס בעתונים העברים לשנת תרכ"ב ("המליץ", "הכרמל"), מאמרים על מאפו כתבו עברית: מ. ל. לילינבלום ("עולם התהו", כל כתבי לילינבלום, כרך ב'), ב' על-מחשבות ("סקירות ורשמים", ספר א', הוצאת "ספרות"); יעקב פייכמן ("בבואות"); י. קלוזנר ("יוצרים ובונים"); ש. ל. ציטרון ("יוצרי הספרות העברית החדשה", הוצאת שרברק, וילנה); ש. גינצבורג (ברבעון "העבר", כרך א', ע' 96 – 101); מ. קליינמן ("נגהות מן העבר", "דמויות וקימות", פריש 1928); פ. לחובר ("מחקרים ונסיונות"); ש. שטרייס ("בעלות השחר", ברוסית כתב י. ל. קנטור מאמר על מאפו (במאסף Пережитое), כרך א', ע' 315 – 324. ראה גם מאמרו של י. צינברג על מאפו באנציקלופדיה הרוסית-עברית. דברים על מאפו נמצאים גם בספרים האלה:

י. קלוזנר: "תולדות הספרות העברית החדשה", ע' 24 — 26, 28—29; ני. סלושץ: "קורות הספרות העברית החדשה", ע' 121, 138, 141 — 146; מ. רבינזון: "ספרותנו החדשה", וילנה תרע"ג, ע' 1 — 27. זכרונות על מאפו הדפיס א"ש פרידברג ב"הויז-פריינד", של מי. ספקטור, כרך א', כמו כן מ. ויפרט ב"התרן" השבועי לשנת תרע"ח, וינדב פרנק ב"השלח", כרך ל"ב, ראה גם נ. גרינבלט: "במולדתו של מאפו" ("העולם", 1924, גל' י"ג). — סעיף קכ"ט. את הרמז, כי מאפו אמר לקרוא לגבורים הראשיים של "אהבת ציון" שם שלט ושולמית מצא א. ניר ב"בי דאר" ב"כנפי יונה" לשניאור זק"ש (ראה מחברתו "שניאור זק"ש", הוצאת "כתובים", ירושלים תרפ"ח, ע' 69 בהערות). המחבר של מאפו, שממנו יוצא, כי שם הספור "אהבת ציון" היה בשנת תר"ג, כעשר שנים לפני צאתו "שולמית" הוא ב"קסת הסופר" ליעקב לאפין, ע' 103 (י. צינברג מזכיר את זה במאמרו על מאפו כאנציקלופדיה הרוסית-עברית). מדיוק הדברים במכתב הזה יוצא, כי בתקופה הראשונה של הספור לא היה מקום-החיון בארץ-ישראל, ורק בהשפעתו של שניאור זק"ש, שמאפו נמצא בחברתו בבסין בשנים תר"ג-תר"ד, העביר את מקום החיון לארץ יהודה (ההדגשה היא של מאפו עצמו במכתבו הנ"ל). לפי זה יש לראות, כי שלש תקופות היו ביצירת הרומן הזה, שהמחבר עסק בו לפי עדותו של אברהם קפלן ב"חיי מאפו", כעשרים ושתיים שנה. — סעיף קל"ד — קל"ה. בקרת חריפה על "עית צבוע" מנקודת-השקפה חברתית כתב מ. ל. לילינבלום (מאמרו "עולם התהו" הנ"ל), גם א. י. פפירנא מנה את ההסרונות של "עית צבוע" (במאמרו ב"המליץ", שנה ט'), לעומת-זאת, מן המבקרים העברים בזמן צאתו של "עית צבוע", לא היו די מלים בפי אורי קובנר לשבח את הספר "עית צבוע", כן במאמרו "דבר אל סופרי ישראל" ("המליץ" לשנת 1864, גליון 16) וכן במחברתו "חקר דבר", ע' 48. מקצת מן הדברים על "עית צבוע" בסעיף קל"ה נמצאים אצל פיכמן במאמרו הנ"ל.

פרק שמינה-עשר: נצנים וספיחים. סעיף קל"ו. ביאוגרפיה של מ. שטרן — ב"הכרמל" החדשי, שנה ב', ע' 290. על-דבר שלמה זלקינד, ב"שפה לנאמנים" לרש"י פין. — סעיף 103. "כוכבי יצחק" יצאו לאור, בהפסקות גדולות, משנת תר"ה עד תרל"ג. ביאוגרפיה של יעקב איכנבוים ב"המליץ", שנה ב' וג' ("ע"י אר"ז), וכמו כן ב"כנסת ישראל" לפין. ביאוגרפיה של א. ב. גוטלובר — ש. מנדלקרן במאמרו "גדולי משוררי ישראל". — "האסיף" תרמ"ז, ע' 430 — 439; ביאוגרפיה קצרה ב"ספר הזכרון" של מערכת "האסיף" (תרמ"ט) וב"ספר השנה", תר"ס. חמר ביאוגרפי חשוב נמצא בזכרונות מימי נעוריו "ל'אב"ג ב"הבקר אור" תר"ם-מ"א. ראה גם הספר "א. ב. גאטלאכער און זיין צייט" מאת פרידקין (הוצאת קלצקין, ורשה). — סעיף קל"ז. ביאוגרפיה של הלל די לא טורי ב"אוצר הספרות" לש"א גרבר, שנה ג'. ביאוגרפיה של יוסף אלמנצי בראש ספרו "יד יוסף" (כתובה בידי שד"ל). ביאוגרפיה של רחל מורפורגו בראש ספרה "עונב רחל" (כתובה בידי יצחק חיים קסטיליוני). — סעיף קל"ח. ע"ד התרגום "גוה הצדק" ראה

„התקופה“ כרך י"ט, במאמרו של יעקב פייכמן „על התרגומים“, ע' 414–415. פייכמי הוא המבקר, שקשר את הצלחת התרגום האידילי הזה עם תקופת „אהבת ציון“. – סעיף קל"ט. ביאוגרפיה של מתתיה שמחה רבנר ב„אוצר הספרות“ ל"א ג' קר, שנה ג'. ביאוגרפיה של א. גולדפדן ב„ספר הזכרון“ של מערכת „האסיף“, ב„לעקסיקאן פון דער יודישער ליטעראטור און פרעסע“ של זלמן רייזן. בקרת על „ציצים ופרחים“ הדפוס א. א. קובנר ב„המליץ“, שנה ו', גליונות 39 – 42. ע"ד גולדפדן וערכו בספרות היהודית – ד"ר מ. פיינס בספרו „די געשיכטע פון דער יודישער ליטראטור“, כרך א', ע' 189 – 130. ע"ד ערכו בתור מוסד התיאטרון היהודי, שם, כרך ב', ע' 202 – 205. ביאוגרפיה של ש. מנדלרן ב„ספר השנה“ לשנת תר"ס. בקרת על „בת שבע“ של מנדלרן – א. א. קובנר ב„המליץ“, שם. ביאוגרפיה של סמואלי ב„ספר הזכרון“ של מערכת „האסיף“. רשימה על-אודותיו ב„התקופה“, כרך י', ע' 511 – 512, מאת ש. (ד"ר י. נ. שמחוני). ביאוגרפיה של יעקב צבי שפלינג ב„ספר הזכרון“ של מערכת „האסיף“.

פרק תשעה-עשר: מלחמת הרוח. סעיף ק"מ. ע"ד מיזם ומלחמתו הקיצונית להשכלה ב„החלוץ“ של שור, ספר ג', ע' 58, גם מ. בלבן בספרו: *Dzieje Żydów w Galicyi*, ע' 101. יש מיחסים גם את הספר „תכונת הרבנים“ למיזם, אולם מחברו הוא דוד קארו ומיזם הוציא אותו והוסיף עליו הערות. עין „אללגעמיינע צייטונג דעם יודענטומס“ לשנת 1837, גליון 39. – סעיף קמ"א. בשם „וולטיר הגליצי“ קרא את שור רפאל קירכהים. במאמר שכתב נגדו ב-*L'univers Israélite* ושור קבל את תארה הכבוד הזה בתשואות חן (החלוץ, ה', ע' 91). ב„החלוץ“ ד', ע' 16, מספר שור, כי הוא ורעו אברהם קרוכמל הקשיבו לקח מפי ר' שלמה קלוגר. כי התהלך שור את הרנ"ק, בשבתו בסוף ימיו בברודי. נכר עפ"י אנרות שד"ל אל יה"ש, שבהן הוא מוסר על ידו דברים לרנ"ק ודרישת-שלום אליו (אגרות שד"ל, חלק ג', ע' 387, 392), ובאחת מן האגרות (שם, חלק ה', ע' 675), עונה שד"ל ליה"ש על דבריו, שהודיע אותו כי הרנ"ק חפץ קרבתו, קרבת שד"ל, אחרי הריב שהיה ביניהם ע"ד הראב"ע והרמב"ם. ע"ד היחס שבין שד"ל ויה"ש – באגרות הרבות של שד"ל אליו (באגרות שד"ל, עד חלק ט'). היחס הזה, שממנו נראה כאילו שד"ל, המטיל מרה בנוטים אל החפש הקיצוני, נשא פנים לשור, עורר חשדים. ראה דברי שניאור זק"ש ב„קיקיון יונה“, ע' 20. ביאוגרפיה של שור לא נכתבה עד עתה. אחרי מותו נדפס הספר קצר עליו ב„הצפירה“ לשנת 1895, גליון 197, מאת R. M. B. (ראובן בן מרדכי בריינין) ומאמר קצר ב„פרדס“ ג', ע' 181–185 מאת ג. ב"ד. ראה גם ש. ברנפלד: „דור חכם“, ע' 79–81, ותולדות הריפורמציון הדתית בישראל“, ע' 235–237, כמו כן מ. וייסברג: „די ניהעברעאישע אויפקלאָרונגסליטעראטור אין גאליציען“. – סעיף קמ"ב. כי כונתו של שור היתה לעורר בין יהודי המזרח תנועה של דרישת תקונים בדת, נראה הרבה ב„החלוץ“. ראה ביחוד דברי שור נגד של"ש ב„החלוץ“ ז', ע' 149. על שור בתור מבקר המקרא בתולדות בקרת המקרא מאת מ. סולוביטשיק וז. רובשוב, ע' 157–158. – סעיף

קמ"ג. על אברהם קרוכמל וספריו לא נכתב כל מאמר מפורט. קצת דברים עליו נמצאים ב"דור חכם" של ש. ברנפלד, ע' 80, וב"תולדות הריפורמציון הדתית בישראל", ע' 237 - 238. ראה גם "תולדות בקרת המקרא" למ. סולוביטשיק וז. רובשוב, ע' 154. על הספר "עיון התפלה" של אברהם קרוכמל כתב מאמר בקרת נ. סוקולוב ("האסיף" לשנת תרמ"ו, ע' 315 - 318). שנת הולדתו של אברהם קרוכמל לא ברורה. הרנ"ק במכתבו לשל"ש, שנדפס ב"כרם חמד" ב' ונספח למונה"ו, הוצאה ג' (אלפין ורשה) וד' (כתב רנ"ק, רבידוביץ, "עינות"), מתאונן, כי מקרוב מתה עליו אשתו ובניו עוזבים אותו והוא נשאר לבדו עם בן-הזקונים שלו. בן עשר שנים. אין אנו יודעים מתי נכתב המכתב הזה, אך כנראה נכתב זמן קצר אחרי מות אשת הרנ"ק (ומקרוב מתה עלי אשת-נעורים). והיא מתה בשנת 1826 (תקפ"ו או ראשית תקפ"ז) לפי דברי יוסף קרוכמל, בנו הראשון של הרנ"ק, שנדפסו ב"אורינט" שנת 1849 על-אודות אביו. באפן זה נולד אברהם קרוכמל בשנת תקע"ו או תקע"ז, כשש או שבע שנים קודם לזמן שרגילים לצנן. יש עוד קצת ראיה לדבר, כי יש כמה סימנים, שאברהם קרוכמל היה בן גילו של יה"ש (יה"ש נולד בתקע"ב או בתקע"ד). - סעיף קמ"ד, ע"ד רובין: י. קלוזנר במבואו לכתבי רובין של הוצאת "תושיה" (מביבליוטיקה גדולה) וב"יוצרים ובונים", ע' 30 - 45. אשכנזית כתב ספר על רובין י. שטרן: "ד"ר סאלאמאן רובין, זיין לעבען אונד זיינע שריפטען" (1908). מאמר קצר על רובין כתב דוד פרישמן ("כל כתבי", "פרצופים") ומאמר ביאוגרפי על רובין נמצא גם ב"האשכול", ח"ב, ע' 158. - סעיף קמ"ה, תולדות זק"ש הדפיס י. גולדבלום ("אפ"ו) ב"כנסת ישראל" לשפ"ר, ספר ראשון, ע' 835 - 836, ונוספות להן ב"אוצר הספרות", שנה ב' ושנה ג'. לפני זמן קצר הדפיס ספר על זק"ש אהרן ניר (הוצאת "כתובים", ירושלים תרפ"ח). ע"ד כח המשער של זק"ש דבר ד. קופמן במאמרו על זק"ש ליום מלאת לו שבעים שנה ("האסיף" לשנת תרמ"ח). - סעיף קמ"ו. בשם תלמיד הראב"ע חתם שור ב"כרם חמד" ג', ע' 118, ואברהם קרוכמל גם הוא מדגיש פעמים אחדות, כי הוא מתלמידי הראב"ע. מספריו החשובים של ריפמן: "מועדי ערב" (וילנה תרכ"ג), "משיב דבר" (וינה תרכ"ו), "שדה ארם" (בדלין תרל"ה), "אור בקר" (בדלין תרל"ט). את תולדותיו כתב בעצמו ונדפסו ב"כנסת ישראל" לשפ"ר, ספר ג', ע' 173 - 184, וקצורם ב"האסיף" לשנת תרנ"ד, ע' 200 - 206 (בהלק "אוצר הספרות"). במאמרו של מ. מאיילס, ע"ד יעקב ריפמן בתור חוקר ומבקר המקרא ב"תולדות בקרת המקרא" למ. סולוביטשיק וז. רובשוב, ע' 154 - 155. על שלמה צבי הירש בתור מבקר המקרא, שם, ע' 155 - 156. מתולדותיו, שלא מצאתי בשום מקום, יש לדעת רק זאת, כי היה בעל עינים חלשות, מה שהוא מזכיר, וכי היה לו חוג של תלמידים מקישים בטרנופול. את מחברתו "נצח ישראל", שהוא כעין פתח-דבר לספרו הגדול "קורות ישראל ואמונתו", קבח מאיר הלוי לטריס ב"המגיד", שנה י"ב, גליון 11, גם על ספרו "קורות ישראל ואמונתו", ח"א, נדפסו דברי-שבח מעטים ב"המגיד", שנה

י"ז, גליון 40. שלמה צבי הירש הדפיס גם מאמרים אחדים ב"המגיד". מכתב מיל"ג אל שלמה צבי הירש נמצא ב"רשומות" ל"אגרות יל"ג", כרך ב', ע' 434. הביאוגרפיה של שמחה פינסקר נכתבה בידי נפתלי קלר ונדפסה ב"המגיד", שנה ט', גליונות 7 - 10 (קצור ממנה ב"בכורים", שהוציא קלר, לשנת תרכ"ו). יוסף קלוזנר כתב מאמר על פינסקר ("יוצרים ובונים", 18 - 29). ראה גם א. דרוינוב בספרו אי. ל. פינסקר וזמנו" (נדפס ב"התקופה", ספר י"ב - י"ג, ט"ז), פרק א'. על-דבר ערך ספרו של פינסקר לתולדות הקראים - בהקדמתו של גרץ ל"תולדות היהודים", כרך ה'. בקרת על "לקוטי קדמוניות" של פינסקר ב"החלוץ", ספר ו', 56-85. גם במכתבו של אי. גיר אל המחבר, שנדפס ב"אוצר נחמד" לבלומנפלד, ספר ד', ע' 8 - 36. כי המקורות, שעל פיהם הגיע פינסקר להחלטותיו, היו מזויפים, הראה ביחוד א. א. הרכבי. - סעיף קמ"ז. כי קשר "הרואים" לא היה כלו לשם שמים יש לראות מהמכתבים ע"ד הרבנות של ש"ר בפראג, שנתפרסמו ב"השחר", שנה י"א. ע"ד ראבי"ה: ראה מכתבו של שד"ל אליו באגרותיו, חלק ד', ע' 602 - 605. הביאוגרפיה של צבי הירש חיות כתב יעקב בודק (נדפסה ב"המגיד", שנה א', גליונות 8 - 11, וגם ב"כוכבי יצחק"). כמו כן נמצאת ביאוגרפיה של חיות ב"כנסת ישראל" לרש"י פין ו"ב"האסיף" לשנת תרמ"ח, ע' 155 - 160. ביאוגרפיה של אליהו בן-אמוזג ב"כנסת ישראל" לרש"י פין. אבטוביאוגרפיה שלו ב"ספר הזכרון" של מערכת "האסיף". באגרות שד"ל, ח"ט, ע' 1363. נמצא מכתב אליו, שממנו יש לראות, כי שד"ל התייחס אליו בכבוד גדול. הסופר הצרפתי A. Pallière בספרו Le Sanctuaire inconnu הקדיש ל"בן-אמוזג פרקים אחדים, שבהם הוא רואה ומראה אותו כאישיות נפלאה. - סעיף קמ"ז. ביאוגרפיה של צבי מנחם פיגיליש ב"כנסת ישראל" לפין. הספר "דרכה של תורה", שעל השער שלו רשומה שנת תרכ"א (1831). התחיל רק להדפס בשנה הנ"ל ונגמר בידי המחבר בסוף שנת תרכ"ב, כמו שרשום בגמר הספר, ויצא, כנראה, רק בשנת תרכ"ג. ו"קונטרס אחרון" לספרו "האסיף" של ש"ר עוד אחר-כך. אחרי שנת תרכ"ה. נגד הספר הזה נכתב הספר "כך היא דרכה של תורה" מאת משה נלדברג, ח"א: לבוב תרכ"ד; ח"ב: יסי תרכ"ח. בקרת על "דרכה של תורה" ב"החלוץ", ח"ו, ע' 144 - 157, ונגד הקונטרס האחרון ב"החלוץ", ח"ח, ע' 128 - 134. ראה גם א. גיר ב"ידישע צייטשריפט פיר וויסס. אונד לעבען", שנה ה', ע' 146 - 150.

פרק עשרים: מלחמת ההשכלה ברוסיה. סעיף קמ"ח. ביאוגרפיה של חו"ס "האסיף" לשנת תרמ"ה, ספר ב', ע' 255 - 258; "ספר הזכרון" של מערכת "האסיף", ע' 77-79; רש"י פין: "כנסת ישראל" וגם "שפה לנאמנים", סעיף 105; י. ניסנבוים ב"ספר היובל" של "הצפירה" (תרע"ב). ראה גם ש. ברנשטיין: "חיים זליג סלוננימסקי ואלכסנדר הלוי צדרבוים" ב"ספר היובל" הנ"ל. מאמרים וזכרונות על-אודותיו: ג. סוקולוב ב"גליון הספרותי" הנספח ל"הצפירה" 1904; ד. פרישמן ב"ספר היובל" של "הצפירה" ("כל כתבי פרישמן", "פרצופים"). ראה גם א. א. קובנר: "חקר דבר"

ע' 47, גם י. ל. קנטור (עוקץ) ב"הדור", שנה ב', גל. א'—ב', במאמרו "חיים זליג לאחר ששים שנה". דברי סלוגימסקי על ההשכלה והחכמה במאמרו "החכמה וההשכלה" ("הכרמל" השבועי, שנה ה', גליון כ') ו"הצפירה", שנה א', ברלין תרל"ד, גל. א'). ביאוגרפיה קצרה של יוסף שינקב ב"כנסת ישראל" לפין וגם ב"שפה לנאמנים", סעיף 105. ביאוגרפיה של צבי הכהן רבינוביץ: י. ח. זגרודסקי ב"האסיף" לשנת תרמ"ו, ע' 440—447. ראה על-אודותיו: "זכרונות" מאת ל. קנטור ב"השלח", כרך א', ע' 261—262. הד המלחמה בין הנוהים אחרי ההשכלה האשכנזית ובין אלה הנוהים אחרי ההשכלה הרוסית נשמע הרבה בעתונות העברית ובעתונות הרוסית-עברית של שנות העשרים. ראה מאמרו של י. ה'סן: *Смѣна общественных теченіи* (במאסף *Пережитое*, כרך ג'), כמו כן בספרו של צ'ריקובר: *Исторія общества для распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи* — סעיף קמ"ט. ביאוגרפיה של אליעזר זילברמן, "בעל ה"מגיד", ב"כנסת ישראל" לרש"י פין. הוא כתב גם בעצמו את תולדותיו, שלא נגמרו, ב"המגיד", שנה י"ט וכו'. מאמר מפרט ע"ד "המגיד" ב"רשימות לתולדות העתונות העברית" מאת ש. ל. ציטרון ב"העולם", שנת תרע"ב. ביאוגרפיה של דוד גורדון ב"כנסת ישראל" לפין וב"האסיף" לשנת תרמ"ז, ע' 114—115. מאמר על-אודותיו מאת ל.ב-עברי ב"היום" של קנטור לשנת 1880, גל. 86 ומאת ש. ברנפלד ב"העולם" תרפ"ו. לפי דברי ברנפלד היה גורדון לעורך "המגיד" רק בשנת תר"כ לערך. רש"י פין חבר בעצמו את ספר תולדותיו, שיש בו גם מתולדות ההשכלה בוילנה, ונרפס ב"הכרמל" החדשי, שנת תרל"ט, ולא נגמר ("דור ודורשיו, קורות עיר ואם בישראל בחיי אחד מילידיה"). על-פי ספר זה ועל-פי אחד ממכתביו של פין קבר את הביאוגרפיה שלו ח. ל. פרקין (ב"כנסת ישראל" של שפ"ר, שנה א', ע' 8—15). ראה גם "ספר הזכרון" של מערכת "האסיף" ו"האסיף" תרנ"ד, ע' 176—174. זכרונות על-אודותיו מאת ש. סטניסלבסקי ב"ווסקוד" החדשי לשנת 1891, חו' ג'. ראה גם י. ל. קנטור ב"היום" לשנת 1887, גל. 214. מאמר מפרט על "הכרמל" — ש. ל. ציטרון ב"רשימות לתולדות העתונות העברית" ב"העולם", שנת תרע"ב, כמו כן י. (ס) צינברג, בספרו *Исторія еврейской печати въ Россіи* (פטרבורג 1915), ע' 78—85. ביאוגרפיה של א. צדכובים ב"ספר הזכרון" של מערכת "האסיף" וב"האסיף" לשנת תרנ"ד, ע' 169—171. כמו כן ב"לוח אחיאסף" ב', ע' 54—452. זכרונות על-אודותיו: ר. בריינין במחברת מיוחדת בשם "זכרונות" (קראקא, תרנ"ט) וא"ש פרידברג ב"ספר השנה" של סוקולוב, שנה א', ע' 238—253. מאמר מפרט על "המליץ" — ש. ל. ציטרון ב"רשימות לתולדות העתונות העברית" ב"העולם", שנת תרע"ג, כמו כן צינברג בספר הנ"ל, ע' 61—70. — סעיף ק"נ. אבטוביאוגרפיה קצרה של צויפל ב"אוצר הספרות" לש. א. גרבר, שנה ב', עם "תשלום תולדתו" מאת המו"ל, מחלקה ב', ע' 274—276. ראה גם "האסיף", שנה ה', 214—215, ו"המליץ" 1869, ע' 251—255, ולשנת 1888, גל. 34, 38. זכרונות ע"ד צויפל: א. י. פפירנא ב"ספר השנה" של נ.

סוקולוב, ספר א', ע' 66–70. אחד המאמרים האפיניים ביותר לצויפל הוא מאמרו "הוא דן את כל האדם לכף זכות", שנדפס ב"המגיד", שנה ד', גל. 15, 20, 27, 29. נגד צויפל היה מכון מאמרו הראשון של ש. י. אברמוביץ ב"משפט שלום" (וילנה תריכ), וגם מאמרו החריף "לא ראי זה כראי זה" ב"הכרמל" השבועי, שנה ב', גל. 38. עם זאת ספרו של צויפל "שלום על ישראל", שבו יש סגוריה על החסידות, התעוררה עליו חמת המשכילים, שראו בדבר מעשה-בגידה בהשכלה, ביחוד רעמו פנים חבריו של צויפל בבית-מדרש הרבנים בו'טומיר. המפקח על בימדה"ר, חז"ס, יצא בגלוי-דעת ב"המליץ" (שנה ח', גל. 36), כי צויפל כתב את ספרו על דעת עצמו, ולא על דעת חבריו בבימדה"ר. בהשפעת החברים האלה הכריח, כנראה, הצנזור את צויפל לשנות את השער של הספר ולהוסיף עליו דברים, כי הוא אינו מכון בסגוריה ל"חסידות" שבימיו. ראה הקטירה על הספר הזה ב"קול מבשר" של צדרבוים לשנת 1868, גל. 40 (חתום עליה שם "חיים מלמד"), כמו כן ב"המליץ", שנה הנ"ל, גל. 45. נגד ה"דרשן" צויפל יצא י"ה ש פעמים אחדות ב"החלוץ". בקרת חיובית על ספרו "סניגור" הדפיס א. ה. וייס ב"האסיף", שנה ג', ע' 152 – 159. מאמר קצר על צויפל כתב ד. פרישמן אן ("כל כתיב", "פרצופים") – סעיף קנ"א. הספד על שצקס, שבו יש ביאוגרפיה קצרה שלו, ב"המליץ" לשנת 1899, גל. 187. ראה גם זכרונותיו של א. י. פפירנא במאסף Пережитое, כרך ג', ע' 19 – 138, נגד "המפתח" של שצקס נכתבו הרבה מאמרי-פולמוס. י. ד. מילר כתב נגדו את מחברתו "מלחמת סופרים". הספדים על דובו'יץ, המספרים גם מתולדותיו, ב"המליץ" לשנת 1900, גל. 34, וב"הצפירה", שנה הנ"ל, גל. 46. – סעיף קנ"ב. ע"ד אברמוביץ בתור מבקר: מנשה מרגלית במאמרו ב"המליץ", 1866, גל. 12. המאמר החשוב ביותר על קובנר הוא של י. (ס) צינברג במאסף Пережитое, כרך ב'. נגד קובנר נכתבו מאמרים רבים וגם חוברות אחדות ("שרש דבר" מאת ה. ד. בבלי, וילנה תרכ"ו, ואגרת צער בעלי חיים" מאת א. ב. גוטלובר, ז'יטומיר תרכ"ח). מאמר-בקרת של ש. י. אברמוביץ על "חקר דבר" נדפס ב"המליץ", שנה ו', גל. 2–3, 6, 8. את ציורו של קובנר אמר, כנראה, סמולנסקין לתת ב"התועה בדרכי החיים" ח"ד בדמות "המחבר", הנטפל אל "חלפן" בפרק ט' וי"ח. ציור זה מתאים עם מה שמספר ארז ("מעשה נערות", "המליץ", שם, גל. 14–16) ע"ד דרכיו של קובנר בימים שבהם חבר את מאמריו העבריים. זכרונות על קובנר פרסם א. י. פפירנא ב"הד הזמן" לשנת 1910. בריינין הדפיס מאמר בהמשכים אחדים ע"ד קובנר בעתון "הצופה". ראה גם ש. איזנשטדט: "אברהם אורי קובנר בסוף ימיו", "השלח", כרך מ"ד. – סעיף קנ"ג. א. י. פפירנא פרסם את זכרונותיו מימי נעוריו במאסף Пережитое, כרך ב', וזמן למודו בבימדה"ר בו'טומיר ב"ספר השנה", א', 60–75. זכרונות ושמעות "הדפיס ב"רשמות" כרך א'. ביאוגרפיה קצרה שלו נמצאת ב"ספר הזכרון" של מערכת "האסיף". מאמרים על-אודותיו: י. קלזנר ב"יוצרים ובונים", כרך א'; ש. גינזבורג ב"מקלט", כרך ד', ע' 72 – 81. – סעיף קנ"ד. לילינבלום ספר בעצמו את תולדותיו בשלושה ספריו: "חטאת נעורים", "דרך תשובה" ו"דרך לעבור גולים", עפ"י

הספרים האלה נכתבה בידי י. קלוזנר הביאוגרפיה של לילינבלום. שנדפסה בראש "כל כתבי משה לייב לילינבלום", ד' כרכים, שיצאו בשנות תר"ע - תרע"ג (קראקא-אודיסה). וגם בספרו של קלוזנר "יוצרים ובונים", כרך א', ע' 80 - 104, כמו כן הביאוגרפיה שהדפיס ש. ל. ציטרון ב"יוצרי הספרות העברית החדשה", ח"ב, ע' 114 - 127. מספר הזכרונות של לילינבלום הדפיס א. דרובינב ב"רשומות" ב', ע' 390 - 405. וזכרונות ע"ד לילינבלום מלפני צאתו לאודיסה מספר מ. וינט שבוסקי בספרו "ערינערוגען" (מוסקבה 1926). פרק ב'. וזכרונות ע"ד לילינבלום באודיסה מספר ש. טשרניחובסקי ב"העולם", תרפ"ה, גל. מ"ד. חמר לתולדותיו - ע"ד מלחמת ההשכלה שלו קודם שעזב את ליטא - מפוזר ב"הכרמל" וב"המליץ" של השנים ההן. מאמרים על לילינבלום: אחד-העם ("האחרון", על פרשת דרכים, ח"ד); מ. י. ברדיצבסקי ("כתבי מיכה יוסף בן גוריון", הוצאת א. י. שטיבל, "בשדה ספר", ח"ב: "דור וסופריו"); דוד פרישמן ("כל כתבי" "פרצופים". דברים חריפים נגד לילינבלום להגנתו של יל"ג הדפיס פרישמן ב"האסיף" לשנת תרמ"ו, ע' 469 - 495, והם נקבצו ב"כל כתבי", כרך ה', ע' 97 - 138); י. קלוזנר (יוצרים ובונים", כרך א', ע' 105 - 123); מ. קליינמן ה"פסטרן". "דמויות וקומות". פריש 1928); פ. לחובר ("מחקרים ונסיונות". מאמר קצר גם ב"היום" לשנת 1925 גל. 50). מכתבי לילינבלום אל יל"ג משנת תרכ"ח עד שנת תרמ"ג נדפסו ב"הד הזמן" לשנת 1910. בשנה ההיא יצא גליון מיוחד של "העולם" (גל. ט') לזכר לילינבלום. דברים על לילינבלום גם בתולדות הספרות העברית החדשה של י. קלוזנר, ע' 31 - 32, וב"קורות הספרות העברית החדשה" של נ. סלושק, ע' 174 - 178, כמו כן בספרותנו החדשה של מ. רבינוזון, ע' 129 - 141.

פרק עשרים ואחד: דרך החיים - הספור של ההשכלה. סעיף קנ"ט. ע"ד כתביו העבריים של א. מ. דיק הדפיס ש. ניגר מאמר ב"העבר" (פטרבורג) ספר ב', וב"לוח אחיעבר" ב'. הביאוגרפיה של סמולנסקין חברה בידי ר. בריינין (הוצאת "תושיה", ורשה תרנ"ו). ראה גם מרדכי בן הלל הכהן במאמרו על פ. סמולנסקין (חייו וספריו) ב"מערב עד ערב", חלק א', ע' 186 - 227, וגם בבקרתו לספרו של בריינין ("לתולדות סמולנסקין"), שם, שם. בקרת מפרטת על ספרו של בריינין הדפיס גם ש. ל. ציטרון ב"המליץ", שנה ל"ג. וזכרונות על סמולנסקין: מרדכי בן הלל הכהן ("זכרונות נשכחים"), שם, שם, ע' 131 - 153, 167 - 177; ש. ל. ציטרון ב"הזמן" לשנת 1911, גל' 112, 120, 121, וב"לוח אחיאסף" לשנת תרפ"ג, ע' 173 - 192; ד. י. זילברבוש ב"השלח", כרך מ"ג ("סמולנסקין, ליברמן וסלקינסון"); בן-עמי ב"השלח", כרך מ"ד. למלאת חמשים שנה מותו של סמולנסקין (תרפ"ה), יצאה לאור בוינה מחברת "לזכר סמולנסקין" עם מאמרים על-אודותיו בעריכת א. ורדי. - סעיף ק"ס-קס"ה. מאמרים על סמולנסקין: י. קלוזנר ("יוצרים ובונים", כרך א', מ. מ. פייטלסון ("מכתבים", ספר ראשון); י. ח. ברנר (כל כתבי, כרך ז'); יעקב רבינוביץ ("השלח", כרך ל"ח);

ההדים, כרך ד', חוב' א', ע' 108–111; י. שטיינברג ("רשימות": ש. שטרייט (בעלות השחר"): מ. קליינמן ("בעל השחר", "דמויות וקומות"). מאמר-הספד על סמולנסקין-נ. סוקולוב ב"האסיף", שנה ב', ע' 43–45. מאמר נגד סמולנסקין – ד. פרישמן ב"הבקר אור", שנה ד' וה' ("ממסדרי ספרותנו", כל כתבי פרישמן, הוצאת "מרכז", כרך ה'). ע"ד סמולנסקין בתור מספר: ר. בריינין: "סמולנסקין בתור מספר" ("השלח", כרך ג' וז'). "כתבי בריינין", כרך א': ש. ל. ציטרון: "על ישראל ועל ספרותו", פרק ב' ("אוצר הספרות", שנה ב'): ש. דובנוב (Критикусь): Смоленскинъ какъ романистъ и публицистъ. ב"ווסכוד" החדשי לשנת 1887, חו' ט'. רב ספורי סמולנסקין נדפסו פעמים אחדות. כל ספורי סמולנסקין יצאו ע"י בימה"ס של מ. קצנלנבויגן בוילנה. הוצאה זו הוציאה גם "מאה מכתבים" של סמולנסקין (אספם וערכם לדפוס ר. בריינין). מכתבים אחדים של סמולנסקין נדפסו בסוף הכרך הד' ממאמרו, הוצאת "קרן סמולנסקין" (ירושלים, תרפ"ה – תרפ"ו). ע"ד ארכיוונו של סמולנסקין – ב. דינבורג ב"קריט ספר", ירושלים, שנה א', ע' 77–84. – סעיף קס"ו. תולדותיו של ברנדשטטר ב"ספר הזכרון" של מערכת "האסיף" ובמבוא של מ. רבינזון ל"כל כתבי ברנדשטטר" (הוצאת "תושיה", ורשה תר"ע). מאמרים על ברנדשטטר: מ. רבינזון במבוא הנ"ל; ש. שטרייט: "בעלות השחר" ו"כתובים" לשנת תרפ"ח, גל' י'; מ. ריב לוב ב"הדאר", שנה ז', גל. כ"ח: שלום בארון, שם. שם. ראה גם: י. קלזנר: "תולדות הספרות העברית החדשה", ע' 41; מ. רבינזון: "ספרותנו החדשה", ע' 159–172. – סעיף קס"ז. מאמר ביאוגרפי על אלעזר שולמן ב"לוח אחיאסף" לשנת תרס"ב. ע"ד "ממקור ישראל" של שולמן: דוד פרישמן ב"מכתבים על-דבר הספרות" (הוצאת "אחיאסף", וב"כל כתבי דוד פרישמן", הוצאת "מרכז"), מכתב א': י. קלזנר ("המשקיף") ב"השלח", כרך י"ד, ע' 191–193. שולמן הוציא גם קבץ-ספורים בשם "אוצר ספורים" (ורשה תרנ"ד). "זכרונות עיר מולדת" הדפיס שולמן בהמשכים רבים ב"המליץ" לשנת 1894. ע"ד אברהם בר גוטלובר ראה בביבליוגרפיה למעלה, סעיף קל"ו. – סעיף קס"ח. ביאוגרפיה של ברודס כתבו: ד. רוט בליט (ב"האשכול", כרך א'): ר. בריינין (ב"לוח אחיאסף" לשנת תרע"ג); ש. ל. ציטרון ("יוצרי הספרות העברית החדשה"); מ. קופשטיק ("העולם" תרפ"ח). פרטים אחדים הוספתי על-פי מה ששמעתי מאנשים שחיו במקומות שבהם ישב ברודס בימי נעוריו. ע"ד ריבו עם גוטלובר ראה דברי גוטלובר ב"העונה לקוראיו" ב"הבקר אור", שנה ד', ע' 964–966. מאמר על ברודס: ש. שטרייט (בעלות השחר).

פרק עשרים ושנים: יל"ג. סעיף קע"ב – קפ"א. את תולדותיו (על נהר כבר) התחיל יל"ג לכתוב בפודוש, בשעת גלותו, וכתב רק פרק אחד, "הילדות והשחרות", שגם אותו לא השלים. עוד פרקים אחדים הוסיף אחר-כך, בעברית וברוסית. כל זה יחד עם הקונטרס "דבר יום ביומו", יומנו של יל"ג משנת תרנ"ב, נדפס בשנת תרפ"ח ע"י הוצאת "דביר" בשם "כתבי י. ל. גורדון", ספ" ראשון. חמר רב-ערך לתולדות יל"ג

נמצא בשני הכרכים "אגרות יהודה לרב גורדון", שהוציא י. וייסברג (ורשה תרנ"ד – תרנ"ה). באחת מן "האגרות" (ח"א, ע' 81–83) יש גם אבטוביאוגרפיה קצרה של יל"ג. בשנת תרנ"ג הוציא י. וייסברג חוברת בשם "יל"ג ותולדותיו" (קיוב), שהוסיף עליה "מקצת אגרותיו" של יל"ג ודבריו האחרונים וגם קונטרס "ישן נושן" של יל"ג. בראש המחברת הזאת נדפס שירו של יהל"ל "על-מות גורדון". בשנת תרנ"ד הוציא י. קלוזנר את מחברתו "ציון למשורר יהודה גורדון" (אודיסה תרנ"ד) עם קינה על מותו מאת ש. טשרניחובסקי. ב"לוח אחיאסף" לשנת תרנ"ד הדפיס א. י. סלוצקי ביאוגרפיה קצרה של יל"ג. ראה גם י. מזא"ה: "רבי יהודה המשורר" ב"המליץ" לשנת 1893. זכרונות על יל"ג הדפיס מרדכי בן הלל הכהן ("מערב עד ערב", ח"א, ע' 153–167, גם ע' 139–144, כמו כן "הזמן" (פעמים בשבוע בפטרבורג), 1903, גל' 1, 3–4). זכרונות על יל"ג וליבנדה: ש. ל. ציטרון: "אנשים וסופרים" (הוצאת ש. שרברק), ע' 86–93. זכרונות ומחשבות על יל"ג הדפיס ר. בריינין ב"השלח", כרך א'. נגד מאמרו זה של בריינין נדפסו שני מאמרים בהמשכים רבים ב"הצפירה" לשנת 1867: "האריה המת" מאת אחימעץ ו"מה היה גורדון, בלשן או משורר?" מאת י. ל. פרץ. מהמאמרים החשובים ביותר על יל"ג: דוד פרישמן אן במאמר נגד בקרתו של לילינבלום לשיירי יל"ג ("כל כתבי דוד פרישמן", כרך ה', ע' 37–198); יעקב פייכמן: "גורדון" ("בבואות", ספר א'); י. ח. בך נר: "אזכרה ליל"ג" ("כל כתבי י. ח. בך נר", כרך ז'); י. קלוזנר: "יהודה גורדון" ("יוצרים ובונים", כרך א'); ש. ברנפלד: "משורר ההשכלה", ("השלח", כרך כ"ז). ראה גם י. ל. קנטור ב"ווססוד" החדשי לשנת 1881, חו' א' וב'; ש. דובנוב: Еврейский Некрасов (שם, 1884, חו' ז'). על "גורדון בתור ממשל": ש. טשרניחובסקי (בן-גוטמן) ב"השלח", כרך י"ג. שרטוטים לדמותו הרוחנית של יל"ג פרסם ר. בריינין ב"הצפה", 1903, גל' 148, 151, כמו כן פרסם מאמרים עליו ב"התרן" שנה ד', גל' 28, 30, 31, כמו כן בהקדמה ל"שיירי העלילה", הוצאת "קדימה" (ניו-יורק תרע"ח). "יהודה לרב גורדון על-פי אגרותיו" כתב י. ח. רבניצקי ("דור וסופריו", הוצאת "דביר", תרפ"ו). דעת סמולנסקין על יל"ג ב"השחר" שנה י' ("ווארט ליהודה"), ע' 455–467. נאומו של ח. נ. ביאליק על יל"ג נדפס ב"הצפירה" לשנת 1912, גל' 273 (ראה גם דבריו ב"שירתנו הצעירה": "כתבי ח. נ. ביאליק", ספר ב', ע' ר"ס). שירו "אל האריה המת" נדפס ב"פרדס", ספר ב', ע' 248–249. דברים על יל"ג יש גם בספרו של נ. סלושץ: "קורות הספרות העברית החדשה", ע' 151–168, ובספרו של מ. רבינוזון: "ספרותנו החדשה", ע' 42–79. ספוריו הקטנים של יל"ג יצאו מחדש ע"י הוצאת "דביר" בשנת תרפ"ט בשם "כל כתבי יל"ג", ספר ב'. הפסכודונימים שהשתמש בהם יל"ג: "אזוב", "דניאל באג"ר" (אותיות השם הזה הן אותיות השם "לרב גורדון" בסדר אחר), "דן גבריא"ל" (כנ"ל), (Leon Gordon) on-on, או oh-oh, ועל-פי זה גם "ענן העברי" (ראה "תשובה לה' פרוג" מאת יל"ג ב"היום", 1886, גל' 212), ועוד שמות

בדוים אחדים. ביבליוגרפיה חשובה של יל"ג והמאמרים על-אודותיו הדפיס ז. פישמן ב"עין הקורא" (ברלין תרפ"ג), חו' ב'-ג', ובראשה ביאוגרפיה קצרה. בביאוגרפיה של יל"ג עמדותי על פרטים חדשים עפ"י העתונות של הימים ההם (על זה, שגורדון בתור מפקח על בית-הספר מטעם הממשלה בטל' אמר להכריח את היהודים על מעשי ההשכלה, ראה המכתב מטל' החתום בשם OH-OH (יל"ג) ב"הכרמל" השבועי, שנה ו', גל. 14, ראה שם, שם, גם גל. 1) ועל-פי "אגרות יל"ג" ועוד. ביחוד היה חשוב לי לקבוע עפ"י מקורות ויסודות שונים זמן חבור יצירותיו הגדולות של יל"ג וסדר חבורן — דבר שנתן מקום לכמה טעויות. יל"ג עצמו נתן כאן מקום לטעות, בסדרו את הפואמות ההיסטוריות שלו בהוצאה הגדולה של שיריו לפי הכרונולוגיה ההיסטורית של הנושאים (מלבד "אהבת דוד ומיכל", שנתן אותה, כנראה, בראש, מפני כמותה הגדולה) וברשמו לרב בלי דיוק את זמן חבור השירים (יל"ג התאונן הרבה בתקופת חייו האחרונה על לקוי כח-הזכרון שלו). כי השיר "אשקא דריספק" לא נתחבר בשנת תרכ"ז, כמו שרשם יל"ג, אלא בשנת תרכ"ט, יוצא מזה, שמספר יל"ג באגרותיו, כי השיר נוסד על מעשה שהיה בטל' בפסח שנת תרכ"ט (אגרות, כרך א', ע' 153). לפני זה לא נזכר השיר בשום מקום באגרות יל"ג, דבר זה חשוב הוא לדעת, אם יל"ג הקדים בשיר זה את תנועת התקונים בדת של לילינבלום, שהתחילה בשנת תרכ"ח, או הושפע ממנה. לפי זה לא נתחבר גם השיר "ושמחת כחגך" בשנת תרכ"ח, אלא בשנת תרל"ה, היינו — שנה אחרי "אשקא דריספק" (קודם לזה גם לא נזכר ב"אגרות יל"ג"). "קוצו של יוד" גם כן לא נגמר בשנת תרל"ח, כמו שרשם יל"ג, כי הוא נגמר במרינבד, ויל"ג היה שם בקיץ שנת תרל"ו. יל"ג התחיל לחבר את השיר הזה עוד בעצם תקופת התקונים בדת, כי עוד בשנת תרל"א כותב יל"ג מטל' (אגרות כרך א', ע' 166), כי במשך הזמן יבוא ממנו ב"השחר" שיר בשם "קוצו של יוד". ארבעה פרקים מן השיר הזה נגמרו בפטרבורג עד חוהמ"פ תרל"ו (שם, שם, ע' 202). השאר נגמר, כנראה, במרינבד. השיר "שני יוסף בן שמעון" נזכר בראשית שנת תרל"ז (שם, שם, ע' 210), כדבר שנמצא בכתובים, בשנת תר"מ כותב יל"ג לסמולנסקין (שם, שם, ע' 273), כי השיר נמצא בידי סמולנסקין זה כשנתיים, אך כנראה היו בידי סמולנסקין רק ג' הפרקים הראשונים, יען כי במכתב אחר לסמולנסקין אחרי צאת שיריו, בשנת תרמ"ד, כותב לו יל"ג, כי חדשים יהיו לו שבעת הפרקים האחרונים מ"שני יוסף בן שמעון" (שם, כרך ב', ע' 74; ראה גם דברי יל"ג במכתבו לדוליזקי ע"ד השיר הזה, שם, כרך א', ע' 318, גם במכתבו לסוקולוב, שם, כרך ב', ע' 62). כי את השיר "מלחמת דוד בפלשתים" התחיל המשורר לחבר אחרי שקרא את השירים של טסו ואריוסטו וחפץ לעשות כמותם — ראה "דבר יום ביומו" מיום ג' תמוז תרנ"ב (מכתבי י. לי. גורדון, ספר א', הוצאת "דביר", ע' 182). לפי דברי יהושע סירקין בהערה לשיר זה ב"כל שירי יל"ג" חבר יל"ג את השיר הזה אחרי צאת הספר "אהבת דוד ומיכל", מה שלא נראה על-פי הסגנון בשיר זה. קרוב יותר, כי נתחבר אחרי גמר השיר "אהבת דוד ומיכל", דבר סמחאים יותר גם עם הזמן שמצין יל"ג

ברשימתו. הדברים שהבאתי בשם מי שאמר, כי אפילו משליו המתורגמים של יל"ג מקוריים הם. הם מדברי ש. טשרניחובסקי (בן-גוטמן) במאמרו על "גורדון בתור ממל"כ" "השלח" כרך י"ג, ע' 249 - 250.

פרק עשרים ושלושה: האור השוקע. סעיף קפ"ב. מאמרים ע"ד קנטור: י. א. טריווש ("לוח אחיאסף", שנה ז'): דוד פרישמאן ("כל כתבי", "פרצופים"); י. ל. קצנלסון (בוקי בן יגלי) ב"העבר", ספר ב', ע' 75 - 83; פי. ג'ובר ("מחקרים ונסיונות"). - סעיף קפ"ג. יהל"ל נתן "רשומים מתולדותיו וקורותיו" במחברתו "זכרון בספר" (זיטומיר 1910. בסוף המחברת יש גם רשימת השירים, המאמרים והספרים של יהל"ל). מאמרים על יהל"ל: מ. מ. פייטלסון במבוא ל"כתבים נבחרים" של יהל"ל, שיצאו בהוצאת "תושיה" (ורשה, תר"ע - תרע"א); י. קלוזנר ("יוצרים וכונים"); יעקב פייכמן ("השלח", כרך מ"ד); חיים גרינברג (זכרונות. "הדאר" תרפ"ו, גל. 7). ראה גם י. צינברג במאמרו Первые социалистические органы במאסף Пережитое, כרך א', ע' 235, שירי קמינר יצאו ע"י ועד "חובבי-ציון" באודסה (תרס"ו) עם הקדמה מאת אחד-העם ותולדות המחבר מאת י. ח. רביצקי. ראה גם ליאו דייטש במאמרו על קמינר ב"צוקונפט" (ניו-יורק) לשנת 1906. - סעיף קפ"ד. מכתביו של א. ליברמן יצא הספר הראשון ע"י הוצאת "דבר" (תל-אביב תרפ"ח) בעריכת ד"ר מיכל ברקוביץ עם הקדמה מאת העורך. מ. ברקוביץ פרסם הרבה חמר "ממערכת האמת" (ב"הצפירה" השבועית והיומית משנת 1919 ואילך, כמו כן ב"מוסף" של "הדבר"). זכרונות על ליברמן הדפיסו: מ. וינטשביסקי בספרו "ערינערונגען" (נדפס ב"צוקונפט", שיצא בניו-יורק, ויצא בספר מיוחד ע"י ההוצאה "שול און בוך" במוסקבה 1296); מ. קמינוסקי: "ניהיליסטים עבריים בשנות השבעים", "השלח", כרך י"ז: ד. י. זילברבוש: "סמולנסקין, ליברמן וסלקינסון", שם, כרך מ"ג. זילברבוש כתב גם מאמר "לתולדות בר-דרורא", שם, כרך מ"ד: י. א. טריווש בספרו "דור תהפוכות" (ורשה תרמ"א) מתאר את ליברמן בדמות הגבור פרנק. חמר חשוב לתולדות ליברמן וחיי נמצא במאמרו של ב. פרומקין Еврейская Старина Революционное движение въ 1870-х годовъ Первые социал. органы וגם ע"ד עורכו, ראה: צינברג: Первые социал. органы въ евр. литературѣ, כרך א', כמו כן בספרו История еврейской печати въ Россіи (פטרבורג 1915). פרק כ"ב. ביאוגרפיה של ליברמן הדפיס גם ר. בריינין ב"התרח", שנה ד', גל. ט"ו - י"ח. ש. ל. ציטרון ב"רשימות לתולדות העתונות העברית" נתן שורה של רשימות על-דבר "האמת" ("העולם" תרפ"ח). בן-נץ מספר מתולדותיו ומפעולותיו ב"ערינערונגען" הנ"ל. ע"ד "אספת חכמים" ראה גם צינברג במאמרו ובספרו הנ"ל. אם היה לילינבלום גם סוציאליסט מרקסיסטי-בשאלה זו עסק ש. ל. ציטרון במאמרו "לילינבלום והסוציאליזם המרקסאית" ("הצפירה" השבועית, תרע"ט). הוא רואה את לילינבלום כאחד מחבורת הסוציאליסטים העברים (כן מחליט גם

וינטשביסקי במאמר ב"לוח אחיעבר" ב', אולם מ. ברקוביץ במאמרו "לילינבלום וסופרי האמת" (הצפירה הנ"ל לשנת תרע"ט) הוכיח, שאין הדבר כן. — סעיף קפ"ה. ע"ד או"ר והשתתפותו באורגנים הסוציאליסטיים העברים ראה ביחוד: "ערינערונגען" של וינטשביסקי, כמו כן צינברג במאמרו ובספרו הנ"ל. ע"ד לי. צוקרמן פרסם מאמר מיוחד נ. מייזל במאסף "רויטער פנקס" (ורשה 1921), ע' 92—112, ובו אסף הרבה מן החמר שנתפרסם על-אודותיו. ע"ד מכתבי-העתים העברים החדשים בשנות השלשים: י. צינברג בספרו *Исторія евр. печати въ Россіи*; ש. לי. ציטרון ב"רשימות לתולדות העתונות העברית". ע"ד "הקול" גם ב"ערינערונגען" של וינטשביסקי. — סעיף קפ"ו. זכרונות ע"ד "סמולנסקין, ליברמן וסלקינסון" פרסם ד. י. זילברבוש ב"השלח". כרך מ"ג, ע' 553. חלוף-מכתבים בין זלקינסון ובין א. לנגבנק ע"ד "ויגרש את האדם" נדפס ב"בית אוצר הספרות", שנה א', מחלקת "אוצר החכמה", ע' 30 — 37. ע"ד זלקינסון בתור מתרגם: יעקב פייכמן במאמרו "על התרגומים", "התקופה", ספר י"ט, ע' 415—418.

תקוני טעיות

בספר הראשון

עמוד	שורה	במקום	צ"ל
5	ד	כשנכבשה ספרד בסוף המאה	כשנכבשה ספרד במאה
		(שאר הטעיות בספר הראשון תקנו במהדורה השנייה)	

בספר השני

2	י"ב	ואחר מנחל	ואחר מנהל
5	י	השכליות העליינות, של קנל	השכליות העליונה של קנל
11	י"ד	„ננינות ישראל אחרי התרבן“.	„ננינות ישראל אחר התרבן“.
14	י"א	יוצר אמת, מובהק,	עמ. יוצר אמת, מובהק,
53	כ"ד	חצין בתוך האפל אך רוחו	חצין בתוך האפל, אך רוחו
59	כ"ב	בשנת תקע"ג	בשנת תקע"ח
61	ל"ד	בשנת ת"ר הוציא לאור (כפריו)	בשנת ת"ר הוציא לאור (כפראט)
82	ל"א	ולפעמים. תשליך	ולפעמים תשליך
83	ל"ב	יש בה אמונות בלתי-טבעיות	שיש בה אמונות בלתי-טבעיות
84	ל"ב	(המחברת מנלה עפה)	(המחברת, מנלה עפה)
116	י"ד	הבעה פשוטה וישרה	הבעה פשוטה וישרה
132	ל"ב	על לחנם	לא לחנם
"	ל"ג	אל זה	על זה
188	כ"ח	(תקע"ח — תרנ"ז),	(תקע"ח — תרנ"ה),
190	ל"ב	החקירה ההפשית	החקירה החפשית
191	ט	(„החלוצי“ מאת משה סך מ' לין	„החלוצי“ מאת משה סך מ' לין
203	כ"ט	מפקח על בתי-הספר	מפקח על בתי-הספר
212	ט	מלאה שאי חיים	מלאה שאין חיים
"	כ"א	(תקס"ח — תרנ"ד)	(תקע"ח — תרנ"ד)
210	י"ז	„תלאות וקטרי“	„תלאות וקטרי“
234	כ"א	מאשר את חי	מאשר את חי
238	י"ח	(תקצ"ז — תרס"ג)	(תקצ"ז — תרס"ד)
240	ל"ב	שלא ננמרו.	שלא ננמר.
252	ב	(בשנת תרמ"א).	(בשנת תר"מ).
266	(בהערה)	בעלית הנניה בן גריון (גריון)	בעלית הנניה בן חוקיה בן גרין (גריון)
302	כ'	(ליפסיה תרנ"ט;)	(ליפסיה תרנ"ט;)
"	כ"ח	עד שנת ו'.	עד שנת ח'.
303	ל"א	— 903	— 905